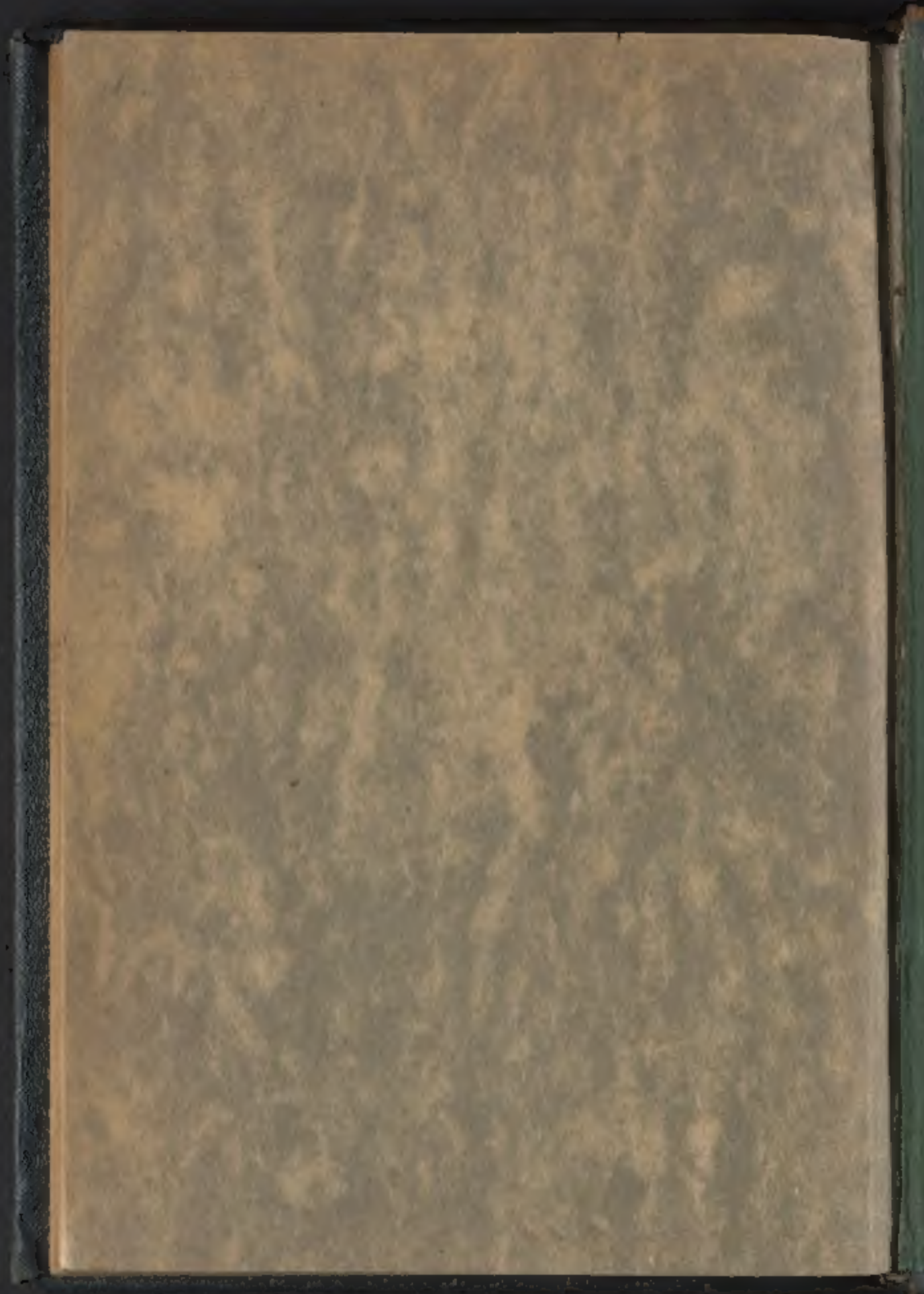


AMERICAN UNIV. IN CAIRO LIBRARY



3 8534 01030 5062





04 - B5346

حياة المجتربات

GT

99

W38

V-1

« ٥ »

غرائب النظم والثقاليد والعادات

تأليف

الدكتور علي عبد الواحد وافي

دكتور في الآداب من جامعة باريس

عضو الجمع الدولي للعلوم الاجتماعية

رئيس قسم الدراسات الفلسفية والاجتماعية

بجامعة القاهرة سابقا

الجزء الأول

طبعة الأولى ١٩٥٥

مكتبة النهضة المصرية بالجيزة

١٨ شارع كامل صديق

۲۹.
وافیغ
۱۵

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

تعتمد النظم والتقاليد والعادات الاجتماعية على مجرد مصطلحات يرتضيها العقل الجمعي ، وقواعد تتواضع عليها المجتمعات ، بدون تفيد بقوانين المنطق الفردي ، ولا خضوع لغرائز الأفراد واتجاهات ميولهم ؛ بل إن كثيراً من هذه النظم والتقاليد والعادات ليتعارض تعارضاً صريحاً مع قوانين المنطق الفردي ، ويرى إلى محاربة غرائز الأفراد وميولهم أو إلى السير بها في طريق غير طريقها الطبيعي . وهي مع هذا وذلك لا نحمد على حال واحدة ، بل تختلف أوضاعها باختلاف الأمم والشعوب ، وتختلف في المجتمع الواحد باختلاف العصور .

- ومن ثم يبدو كثير من النظم والتقاليد والعادات الاجتماعية المتبعة في شعب ما غريباً في نظر شعب آخر ، ويبدو كثير من النظم والتقاليد والعادات الاجتماعية التي كانت مائدة في حياة شعب في مرحلة ما من مراحل حياته غريباً في نظر هذا الشعب نفسه في مرحلة التالية . ولو أنها كانت مائدة للمنطق والغرائز والميول ، ولم تكن متطورة متغيرة ، لما بدا فيها وجه من وجوه الغرابة ، ولا نبأ شيء منها عن الفكر العادي .

وللاستدلال على هذه الحقائق سنعرض فيما يلي نماذج من النظم والتقاليد والعادات الاجتماعية التي تبدو غريبة كل الغرابة في نظرنا أو في نظر غيرنا من معاصرينا لاختلافها اختلافاً كبيراً عما نسير عليه أو عما يسرون عليه ، أو لتعارضها مع المنطق واتجاهات الغرائز والميول ، مع أنها كانت متبعة في كثير من الشعوب في مختلف مراحل التاريخ ، ولا يزال بعضها معمولاً به في العصر الحاضر .

وقد حرصنا على أن نكون النماذج التي نعرضها متنوعة مقتبسة من مختلف فروع الحياة الاجتماعية ، سواء في ذلك ما يتعلق منها بالعقائد والأفكار أم ما يتعلق منها بنظم العمل والسلوك ، ليتبين أن ما قررناه يصدق على جميع مناحي هذه الحياة .

وسنفتح مؤلفنا بتمهيد في التطور الاجتماعي وأسبابه ، أي في اختلاف النظم والتقاليد والعادات باختلاف الأمم والعصور والعوامل المؤثرة في ذلك ؛ فنوضح وجوه هذا الاختلاف ، وتناقش ما ذهب إليه الباحثون في أسبابه وعوامله ، ونصل في ضوء هذه المناقشة إلى رأى سليم . وبعد أن نعرض في أبواب الكتاب نماذج متنوعة لغرائب النظم والتقاليد والعادات في عالم الاجتماع الإنساني ، نختم مؤلفنا بتذييل عن غرائب النزعات الاجتماعية الفطرية في عالم الحيوان .

وسنخرج كتابنا هذا إن شاء الله في جزئين : يشتمل الأول منهما الذي نقدمه الآن على التمهيد وطائفة من غرائب العقائد والشعائر ونظم القضاء والاقتصاد ؛ ويشتمل الآخر على طائفة من غرائب نظم الأسرة وغرائب العادات والتقاليد ، ويختم بالتذييل الخاص بغرائب النزعات الاجتماعية الفطرية عند الحيوان .

والله نسأل أن يوفقنا إلى السداد ويهيئ لنا من أمرنا رشداً

على عبد الوارء وافي

تمهيد

في التطور الاجتماعي وأسبابه

اختلاف النظم الاجتماعية باختلاف الأمم والعصور
والعوامل المؤثرة في ذلك

من أهم الخواص التي تمتاز بها نظم الاجتماع الإنساني أنها لا تعتمد على حال واحدة ، بل تختلف أوضاعها باختلاف الأمم والشعوب ، وتختلف في المجتمع الواحد باختلاف العصور . فمن المستحيل أن نجد أمتين تتفقان تمام الاتفاق في نظام اجتماعي ما وفي طرائق تطبيقه ، كما أنه من المستحيل أن نجد نظاما اجتماعيا قد ظل على حال واحدة في أمة ما في مختلف مراحل حياتها .

وتصدق هذه الحقيقة على شئون السياسة والاقتصاد والأمر والنقض والتربية وسائر أنواع الظواهر الاجتماعية حتى ما نطلق منها بشئون الأخلاق ومقاييس الخير والشر والفضيلة والرذيلة . فإما يكون خيرا في مجتمع قد يكون شرا في مجتمع آخر ، وما تعده أمة فضيلة قد تعده أمة أخرى رذيلة ، وما يراه شعب مباحا قد يراه شعب غيره محظورا . وكثيرا ما يختلف الحكم من الوجهة الخلقية على الشيء الواحد في أمة ما باختلاف عصورها . وهكذا تصدق عبارة مونتاني : « إن أقبح الرذائل في نظر أمة قد يكون واجبا في نظر غيرها ، ومحال أن نعتز على جرم خلق لم تعده أمة ما فضيلة أو مباحا ، وكله بأسكال : « إن ثلاث درجات من درجات العرض لكافية أحيانا في قلب حقائق الأمور الخلقية ، فما يكون حقا شمالي جبال البرانس قد يكون باطلا جنوبيها . »

وفي هذا يقول العلامة ابن خلدون في مقدمته : « إن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر ، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال . وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار ، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول : سنة الله التي قد خلقت في عباده » (١) .

وبهذه الخاصة يمتاز موضوع علم الاجتماع عن موضوعات العلوم الأخرى . فالعلوم الرياضية والطبيعية من حساب وجبر وهندسة وفلك وطبيعة وكيمياء وما إلى ذلك تعالج ظواهر مستقرة لا تختلف باختلاف الأمم والمصور ، بينما يعالج علم الاجتماع ظواهر متغيرة تختلف أوضاعها باختلاف الزمان والمكان . ومن ثم يقع على كامل عالم الاجتماع أعباء لا يقع مثلها على كاهل غيره من الباحثين في العلوم الأخرى . وذلك أن دراسة الظواهر المتغيرة أشق من دراسة الظواهر الثابتة المستقرة . هذا إلى أن عالم الاجتماع لا يقتصر بحثه على وصف الظواهر الاجتماعية وعرض ما يعتورها من تقلب وتغير ، بل هو مكلف فوق ذلك أن يبحث عن الأسباب والعوامل التي تؤدي إلى تطورها واختلافها باختلاف الأمم والمصور ، ويكشف عن القوانين والقواعد التي يخضع لها هذا التطور وهذا الاختلاف .

ومن ثم كذلك ينبغي أن يتخذ الباحث في شئون الاجتماع أقصى ما يمكن اتخاذ من الحذر والحيلة والقصد في قياس القابر على الحاضر . وذلك أن المبالغة في هذا القياس والغفلة عن طبيعة الظواهر الاجتماعية وتطورها وعدم ثباتها على حال واحدة ، كل ذلك خليق أن يوقع الباحث في الزلل ويحيد به عن قصد السبيل . وفي هذا يقول العلامة ابن خلدون : « والقياس والمحاكاة الإنسان طبيعة معروفة ، ومن الغلط غير مأمورة ، تخرجه مع الذهول والغفلة عن قصده وتخرج به عن مرامه . فربما سمع السامع كثيراً من أخبار الماضين ، ولا يفتن لما وقع من تغير

(١) المقدمة ، صفحة ٢٥٢ ، الجزء الأول ، طبعة لجنة البيان العربي ، مع شرح وتعليق

الدكتور علي عبد الواحد وافي .

الأحوال وانقلابها فيجريها لأول وهلة على ما عرف وبقيتها بما شهد ، وقد يكون المرق بينهما كبيرا ، فيقع في مهواة العسط (١) . — وصرب ابن خلدون مثالا للأخطاء التي وقع فيها المؤرخون من جراء ذلك ، فقال : « من هذا الباب ما ينقله المؤرخون من أحوال الخجاج وأن أباه كان من المعلمين ، مع أن التعليم لهذا العهد من جملة الصنائع المعاشية البعيدة عن اعتزاز أهل العصية . . . ولا يعلمون . . . أن التعليم صدر الإسلام والدولتين لم يكن كذلك ، ولم يكن بالحنة صاعة ، وإنما كان نقلا لما سمع من الشارع وتعلما لما جمل من الدين على جهة البلاغ . فكان أهل الآساب والعصية الذين قاموا بأدلة هم الذين يعلمون كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم على معنى التبليغ الجبري لا على وجه التعليم الصناعي ؛ إذ هو كتابهم المنزل على رسوله منهم وبه هدايتهم ، والإسلام دينهم ، قالوا عليه وقتلوا ، واحتضنوا به من بين الأمم وشرفوا ، فيحرمون على بليغ ذلك ومهيمة للأمة ، لا تصدم عنه لائحة الكبر ، ولا يزعمهم عدد الأنفة . ويشهد لذلك نص النبي صلى الله عليه وسلم كبار أصحابه مع وفود العرب يعلمونهم حدود الإسلام وما جاء به من شرائع الدين . . . فلما استقر الإسلام ، ووشجت عروق الله ، تارها الأمم البعيدة من أيدي أهدبا ، واستحالت بمرور الأيام أحوالها ، وكثر استنباط الأحكام الشرعية من النصوص لتعدد الوقائع وفلاحها ، فاحتاج ذلك لقانون يحفظه من الخطأ ، وصار الله ملوك يحتاج إلى التعلم ، فأصبح من جملة الصنائع والحرف . واشتمل أهل العصية ما أقيم بالملك والسلطان ، فدفع لهم من قام به سواهم ، وأصبح حرفة المعاش ، وشجت أنوف المترفين وأهل السلطان عن التصدي للتعليم ، واحتضن انحاله بالمستضعفين . وصار منتحله محقرا عند أهل العصية والملك والحجاج بن يوسف كان أبوه من سادات ثقيف وأشرافهم ، ومكانهم من عصية العرب ومناخصة فريش في الشرف ما علمت ، ولم يكن تعليمه للقرآن على ما هو عليه الأمر لهذا العهد من

(١) المرجع السابق صفحتي ٢٥٢ ، ٢٥٣ .

أنه حرفة المعاش ، وإنما كان على ما وصفناه من الأمر الأول في الإسلام (١) .
 هذا ، وقد اختلف الباحثون في العوامل المؤثرة في تغير طواهر الاجتماع
 وتطورها واختلافها باختلاف الأمم والعصور . وترجع أهم النظريات الى
 ا قيلت في هذا الصدد إلى أربع نظريات :

(النظرية الأولى) نظرية قال بها معظم المحدثين من علماء النفس وعلى رأسهم
 مكندوجل الإنجليزي وبعض علماء الاجتماع كالهلامه تارد الفرنسي (٢) ، وتتلخص
 في أن السبب في هذا التطور وهذا الاختلاف يرجع إلى أعمال القادة والزعماء
 والمصلحين والمفكرين . فإني هؤلاء يرجع الفصل كل الفصل — في نظر القائمين
 بهذا الرأي — في ابتداء نظام جديدة يديهم إليها ذكاؤهم وبعاذ بصيرتهم وحسن
 إدراكهم لما ينبغي أن نكون عليه بمخترعاتهم ، ويتعاونون في العمل على نشر
 نظمهم ودعائهم لها وتزيينها في نفوس الشعب ، وإقناعه بما يصيبه من خير
 في اتباعها ؛ فيحاكيهم في مذهبهم جماعة من الناس . ويحاكي هذه الجماعة جماعة
 أخرى . وهكذا . الى انك حتى تصح آرائهم نظاما مستقرة ، ونحتق أمامها النظم
 القديمة . فجميع ما يتطور طواهر الاجتماع من تغير وتطور يعتمد في نظريهم على
 دعاة التغيير . تمثل إحداهما في الابتداء والاختراع وقوة التأثير من جانب القادة
 والزعماء والمصلحين والمفكرين ؛ و تمثل الأخرى في الانواع والمحاكاة والتقليد
 من جانب أفراد الشعب . وبذلك يرجعون شئون التطور الاجتماعي إلى طواهر
 نفسية (سيكولوجية) فردية ؛ لأن الابتداء والتقليد كليهما يدخلان تحت هذا
 النوع من الطواهر .

ولم هذه الأسس نفسها يرجع ما ذهب إليه ابن خلدون في موضح من
 مقدمته إذ يقرر أن السبب في التطور الاجتماعي يرجع إلى اختلاف نظم الحكم ،
 وتغير الأسرات الحاكمة ، وامتزاج عوائد كل أسرة من هذه الأسرات بعوائد

(١) المرجع السابق ص ٢٥٤ ، ٢٥٥ .

(٢) انظر كتاب مكندوجل في علم النفس الاجتماعي : Introduction to Social

Psychology وكتاب تارد في قوانين التقليد : Lorde l'Imitation

الأسرة السابقة لها ، والميل الطبيعي لدى المحكومين إلى تقليد الحاكمين . وذلك أن الأسرة الحاكمة تحيى عوائد وتقاليد تختلف عن عوائد الأسرة السابقة لها وتقاليدها ، فتأخذ كثيراً من نظم الأسرة السابقة لها ، ولكنها مع ذلك تظل تحتفظ بطائفة من عوائدها وتقاليدها . فينشأ من ذلك مزيج اجتماعي جديد يحاكيه الشعب المحكوم ويدير عيونه في شئونه . فيبتدئ نبدأ مرحلة جديدة من مراحل الانتقال والتطور في شئون العمران . وإلى هذا يشير ابن خلدون إذ يقول . « والسبب الشائع في تبدل الأحوال والعوائد أن عوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانه ، كما يقال في الأمثال الحكمية . الناس على دين الملك . وأهل الملك والسيطان إذا استولوا على الدولة والأمر فلا بد وأن يعزعوا إلى عوائد من قبلهم ويأخذوا الكثير منها . ولا يعملوا عوائد جديدهم مع ذلك . فيقع في عوائد الدولة بعض المحالفة لعوائد الجيل الأول . فإذا جاءت دولة أخرى من بعدهم ومزجت من عوائدهم وعوائدها حانفت أيضاً بعض الشيء . وكانت للأولى أشد محالفة ثم لا يزال التدرج في المحالفة حتى يذهب إلى المبالغة باحتماله . فما دامت الأمم والأجيال تتعاقب في ملك والسيطان لا يزال المحالفة في العوائد والأحوال واقعة » (١) .

ونحن لا ننكر ما للعادة والزعما والملوك والحاكمين والمفسرين من أثر في حياة المجتمعات . ولكن من الخطأ المبالغ في هذا الأثر والاعتقاد بأنه العامل الأساسي في التطور الاجتماعي كما يزعم أصحاب هذه النظرية . وذلك أنه لا يتاح للقيادة والزعما والمصلحين والمفسرين النجاح في رسالتهم إلا إذا كانت مجتمعاتهم مهيأة لقبول ما يدعون إليه . وكانوا مترجمين ترجمه صادقة عن اتجاهات وميول عامة أخذت بوادرها تظهر في هذه المجتمعات . فإن لم يكونوا مترجمين عن هذه الاتجاهات والميول ، بل كانوا فيما يدعون إليه معبرين عن مجرد آراء وفلسفات فردية تتنافر مع درجة التطور التي وصلت إليها مجتمعاتهم . أي لم تكن هذه

(١) مقدمة (ابن خلدون) الطبعة السابعة ذكرها صفحة ٢٥٣

المجتمعات مهيأة بحسب تطورها الطبيعي لقبول هذه الآراء والصفات ، فإنهم يحققون في رسالتهم سر إخفاء ، مهما كانت آراؤهم سامية نبيلة من وجهة النظر المثالية . والتاريخ يقدم لنا مئات الأمثلة لفلاسفة ومصالحين اجتماعيين ، بل لرسل وأنبياء ، لم تلق آراؤهم قبولا من مجتمعاتهم ، على الرغم من نبيلها وسموها في ذاتها ، وعلى الرغم مما بذلوه من جهد في الدعاية لها وما لاقوه من عنف في سبيلها . وكذا نعضنا في البحث في أسباب إحقاقهم ردنا إيماناً بأنها ترجع إلى أن مجتمعاتهم لم تفكر في إبان ظهورهم مهيأة لقبول ما يدعون إليه . فالتطور الاجتماعي لا يرجع إذن إلى نجاح القادة والزعماء والمصلحين ، وإنما نجاح هؤلاء . يرجع إلى مساهرتهم للتطور الاجتماعي وسيرهم في السبيل الذي يتجه إليه . وبعبارة أخرى . ليس الناجحون من القادة والزعماء والمصلحين هم الذين يخفقون المجتمع ويضعون نظامه . وإنما المجتمع نفسه هو الذي يخفقهم ويضع آراؤهم ويوحى إليهم بما يدعون إليه .

ومع ذلك فإن للقادة والزعماء والمصلحين أثراً لا يستهان بها في شئون التطور الاجتماعي . فبمصل ما يبذلونه في هذا السبيل من جهود ، وما يكونون مزودين به في العادة من راحة العسكر ، وهوة التأخير . وصفات الرعاية يستطيعون حسن التهيؤ للتطور الاجتماعي ، وإزالة العقبات من طريقه ، والتعجيل به ، وإقامته على دعائم متينة ، والسير به في طريق سوى ، وزيادة الشعب إيماناً به ورغبة فيه واستعداداً لقبوله . ويقول : زيادة الشعب استعداداً لقبوله . لأن نجاحهم في رسالتهم يتوقف كما قلنا على وجود أصل الاستعداد لقبولها في الشعوب التي يظهرون فيها ، وعلى أنهم يترجمون ترجمة صادقة عن اتجاهات وميول أخذت بوادرها تظهر في مجتمعاتهم .

• • •

(والنظرية الثانية) نقرر أن السبب في تطور الظواهر الاجتماعية واختلافها باختلاف المجتمعات يرجع إلى البيئة الجغرافية التي تمثل فيما تشمل عليه البقعة

التي يعيش فيها المجتمع من قوى طبيعية كامنة في المناخ وجو السماء وعناصر الأرض ، وفيما يحيط بهذه البقعة ويكتنفها من جبال وبحار وأنهار وسهول ووديان وقفار ... وهلم جرا .

ومن ذهب هذا المذهب علما من أعلام الاجتماع - أحدهما ابن خلدون ؛ والآخر منتكيو .

فقد اعتبر ابن خلدون البيئة الجغرافية دعامة هامة لمختلف الظواهر الاجتماعية ، حتى لقد افتتح مقدمته الشهيرة في علم العمران بدراسة هذه البيئة وبيان مآلها من آثار ، وحتى إنه لم يغادر أية ظاهرة اجتماعية إلا جعلها مدينة لهذه البيئة في صورة ما . فإلى البيئة الجغرافية في نظره يرجع السبب في اختلاف العنصر في ألوانهم وجسومهم وميولهم ونشاطهم العام وكثير من صفاتهم العسية والحنفية . وللبيئة الجغرافية في نظره دخل كبير فيما يمر المجتمعات بمصا من عصر من مقومات في التقاليد والعادات والعلوم والأفكار وشئون الأسرة ونظم الحكم والسياسة والتدين والأخلاق وسائر مباحي الاجتماع (١)

وإلى مثل هذا ، بل إلى أبعد منه ، ذهب العلامة منتكيو في كتابه الشهير . روح العوائين ، فقد مآلح في آثار البيئة الجغرافية في أحوال العمران حتى قد جعلها السبب الرئيسي في اختلاف الأمم في شئون الشرائع والقوانين والتقاليد والعادات ، ومستوى الحضارة . وشكل الحكومة ، ونظم السياسة والاقتصاد والحرب والأخلاق ، وملع تكاثف السكان وتحلحهم ، ومدى ما ينعم به الشعب من حرية واستقلال أو يعايبه من تبعية وحصوع ؛ ومسب إلى هذه البيئة الفضل في نشأة النزعات الديمقراطية في التشريع ورسوخها في نهوس

(١) عرض ابن خلدون هذا الموضوع في أرمم مقدمات في فائحة كتابه الأول وقد سا دراسته هذه بعرض عام جغرافية العالم بالمر الذي وصلت إليه بحوث هذا العلم في عصره ؛ ثم شرح آثار البيئة الجغرافية في مختلف لطواهر الفردية والاجتماعية انظر صفحات ٢٥٧ - ٣٤٤ من الجزء الأول من الطبعة السابق ذكرها .

الأفراد ، كما حملها الوزر في إشاعة نظام الطبقات ونظم الاستعباد والتبعية بمختلف مظاهرها . سواء في ذلك استعباد الشعوب بعضها لبعض (الرق السياسي) واستعباد الأفراد بعضهم لبعض (الرق المادي) واستعباد الرجال لبعضهم (الرق العائلي) (١) .

ونحن لا نسکر أن للبيئة الجغرافية أثراً ذات بال في حياة المجتمع ومظاهر نشاطه . ولكن من الخطأ البين المبالغة في هذه الآثا . واندهاب إلى أنها العامل العد أو العامل الأساسي في التطور الاجتماعي وفي اختلاف النظم الاجتماعية باختلاف الشعوب . كما يذهب إلى ذلك ابن خلدون ومنسكيو ومن نحنا نحوها من الباحثين في علم الجغرافيا البشرية ، في العصر الحالي كالأعلامه جان روى (٢) وذلك :

١ - أن البيئة الجغرافية لا تحقق آثارها إلا بفعل ما يحدث بينها وبين عوامل التطور الأخرى من جهة وما يحدث بينها وبين استعداد الشعوب من جهة أخرى من ماعل وتصاهر . فإن لم يتم هذا التفاعل والتصاهر لم تستطع هذه البيئة سديلا إلى إحداث أثر ما في حياة الجماعات وإليك مثلاً بلاد الصين التي كانت ولا تزال غيبة بمناجها المعدنية ، ومع ذلك لم ينح شعها لاستغلال هذه المناجم والاشتماع بها في شئون التصنيع ، لأن عوامل وطروفاً أخرى جعلته يصدف عن الصناعة ، وبصف جهوده على النشاط الزراعي ، فظلت ناحية هامة

(١) طر في هذا موضوع سكبت لزيم عشر والخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر والثامن عشر من الجزء الأول من كتاب : « روح القوانين »

Montesquieu : de l'Esprit des Lois, 1er Volume, livres 14, 15, 16, 17, 18

(٢) Jean Brunhes : La Geographie Humaine, 2 vol. طر (٢)

ما تشتمل عليه بيئته الجغرافية ممثلة لا أثر لها في تطوره الاجتماعي ، وظل على هذه الحال إلى عهد ليس بعيد .

٢ - وكما تؤثر البيئة الجغرافية في المجتمع ، وتوجهه أحيانا وجهه خاصة تتفق مع مقتضياتها ، يؤثر المجتمع نفسه في بيئته ويخفضها لرعائته . وكثيرا ما استطاع المجتمع أن يغير طبيعة البيئة الجغرافية ، ويدلها لإرادته ، وينعصر كثيرا مما أبرمته ، ويحول بينها وبين تحقيق كثير مما تفتضيه ، وبجمعها طوع مشيئته ، ويشكلها كما يشاء ونشاء له غاياته في الحياة .

فقد استطاع الإنسان أن يجعل الجبال ودبابا ، ويثقب فيها طرقا ، وينتمي فيها أنفاقا ، ويحذف البحيرات والمستنقعات ، ويغير مجارى الأنهار واتجاهات الرياح ، وينزل المطر وفق مشيئته ، ويجعل من الصحارى مراعى ومن العائلات مدفا . واستطاع بما استخدمه من وسائل النقل السريعة وما اهتدى إليه من أساليب الاستبدال أن يثر المواد لأوائه ، ويجعلها موفرة في كل مكان . وبالجملة ، قد نجحت إرادته وسيطرته على بيئته في كل ما نرى من مظاهر الحضارة الحديثة .

٣ - ولا أدل على ذلك من أن الشعوب قد تفتق في البيئة الجغرافية ، ولكونها تختلف اختلافا كبيرا في شتى مظاهر الحضارة ومختلف شؤون الحياة . فمساكن المناطق الاستوائية يافريقية من أحط الشعوب الإنسانية ، على حين أن مساكن هذه المناطق نفسها بأمريكا يعدون من أرق الشعوب . والدنيا الجديدة كانت موطننا لشعوب بدائية ساذجة ، وهى نفسها الآن موطن للأمم وصلت إلى درجة كبيرة في سلم الحضارة .

(والنظرية الثالثة) نظرية العلامة الفرنسي أوجيست كونت (Auguste Comte) التي تقرر أن العامل الرئيسي في تطور الطواهر الاجتماعية واختلافها باختلاف المجتمعات يرجع إلى تطور العسكر وارتفاعه وما يصل إليه الناس في فهم حقائق الكون . فكلما تطور العسكر الجمعي ، وتطور إدراك المجتمع لحقائق الكون تطورت . بهذا لذلك شئون الاجتماع من سياسة واقتصاد وتشريع وأخلاق وما إلى ذلك والعسكر هو الدعامة التي ترتكز عليها جميع أجزاء الجهاز الاجتماعي ، حسب تعبير أوجيست كونت « Le mécanisme social repose sur l'opinion » .
وعن لا تنكر ما لهذه الناحية العسكرية المعنوية من أثر في حياة المجتمعات . ولكن هذه الناحية ليست العامل القد ولا العامل الأساسي في التطور الاجتماعي وفي اختلاف النظم الاجتماعية باختلاف الشعوب ، كما يذهب إلى ذلك أوجيست كونت . فكلما يتأثر هذا التطور وهذا الاختلاف بالناحية العسكرية المعنوية يتأثر عوامل أخرى كثيرة منها ما ذكرناه في المظريتين السابقتين ومنها ما سنذكره فيما يلي . وكثير من هذه العوامل لا يقل أثره في هذا الصدد عن الناحية العسكرية إن لم يزد عنها من بعض الوجوه .

(والنظرية الرابعة) نظرية كارل ماركس التي اشتهرت باسم « النظرية المادية التاريخية » ، والتي تقرر أن حياة المادية ، وخاصة ما يتعلق منها بشئون الإنتاج هي التي يرجع إليها السبب في كل ما يحدث في الشئون الاجتماعية من تطور واختلاف

(١) ينسب معظم علماء القرب إلى أوجيست كونت الفصل في إنشاء علم الاجتماع . وفي الحق أن المنشىء الحقيقي لهذا العلم هو العلامة ابن خلدون الذي توفي قبل أن يولد أوجيست كونت بنحو أربعة قرون (توفي ابن خلدون سنة ٨٠٦ هـ وولد كونت سنة ١٧٩٨ م) . ابن خلدون قد وصل في تنظيم دراسات هذا العلم وتمييز مناهج بحثه وكشف حقائقه إلى شأو - يصل إلى مثله أوجيست كونت ، كما وصحننا ذلك في كتابنا عن « ابن خلدون منشىء علم الاجتماع » . وفي تمهيدنا مقدمة ابن خلدون (طبعة لجنة اللسان العربي) ، انظر على الأخص صفحات ١٤٣ - ١٦٠ من الجزء الأول من هذه الطبعة .

باحتلاف الأمم والعصور فتطور اصطاحوة من طاحوة نذار باليد إلى طاحوة نذار بالهواء ثم إلى طاحوة نذار بالبخار . وتطور السفينة من رمت تقده المياه إلى سفينة شراعية تدفعها الرياح ثم إلى سفينة بخارية ... كل هذه الأمور وما إليها من التطورات التي تحدث في عالم المادة ، وخاصة في مظاهر الإنتاج ، هي التي يرجع إليها السبب ، في نظر ماركس ، في جميع ما يحدث من تطور في شئون السياسة والاقتصاد والأسرة والأخلاق والدين وما إلى ذلك من طواهر الاجتماع . فالطواهر الاجتماعية بمحتد أنواعها ليست في نظر ماركس إلا أصداء وانعكاسات للحياة المادية وتطورها وبخاصة تطور نظم الإنتاج . فكل وضع من أوضاع الحياة المادية بناسه وضع خاص في شئون السياسة والاقتصاد والأسرة والدين والأخلاق وما إلى ذلك ، ويؤدي لا محالة إلى الوضع الذي يناسبه في هذه الشئون . فثمة حضارة إنسانية معينة تلائم الحياة الاقتصادية التي تسود فيها طاحوة لواء ، كما أن ثمة حضارة إنسانية معينة تلائم الحياة الاقتصادية التي تسود فيها طاحوة البخار ؛ وكلتا هاتين الحياتين أدى بطريق اللزوم إلى نوع الحضارة التي تلائمه .

وهذه النظرية هي ونظرية أوجيست كونت على طرق تقيص . فبينما يرجع أوجيست كونت أسباب التطور الاجتماعي إلى أمور فكرية إذا مكارل ماركس يرجعها إلى أمور مادية خالصة . حتى الأفكار نفسها يرجع السبب في تطور ما إلى تطور المادة . وفي هذا يقول : « إن طريقة معيشتنا هي التي تكيف طريقة تفكيرنا » .

ولعل هذه النظرية هي أكثر نظريات التطور جميعا بعدا عن الحقيقة وبجانب للصواب . فتطور شئون الإنتاج لا يحدث من سقاء نفسه وإنما يحدث نتيجة لعوامل كثيرة من أهمها تطور الحياة الاجتماعية نفسها وتطور الأفكار المنصلة بهذه الحياة فهو إذن في أصله نتيجة للتطور الاجتماعي لا سبب له كما تزعم هذه النظرية صحيح أنه بعد أن يتأثر بالحياة الاجتماعية وبالأفكار المنصلة بها يؤثر بدوره في هذه الحياة وفي هذه الأفكار متصافرا في ذلك مع عوامل التطور السابق

ذكرها والتي سببها فيها بعد . ولكن أمراً يتوقف تصوره على تطور الحياة الاجتماعية ولا يؤثر فيها إلا بعد أن يأتربها . لا يصح أن بعد عاملاً أساسياً في تطور هذه الحياة ، فضلاً عن أن بعد العامل الفرد كما يزعم كارل ماركس .

* * *

ومن هذا يظهر أن كل نظرية من هذه النظريات صحيحة وخاطئة في أن واحد : صحيحة لأنها تبين عن عامل أصيل أو مساعد من عوامل التطور الاجتماعي ؛ وخاطئة لأنها تجعل عاملاً هذا هو السبب الأساسي أو السبب العد في هذا التطور .

والحقيقة أن التطور الاجتماعي ليس بالأساطة التي يظنها أصحاب هذه النظريات ؛ بل هو ظاهرة معقدة تنشأ عن تجمع عوامل وأسباب شتى وعن امتزاجها بعضها ببعض وتفاعها بعضها مع بعض . وليست هذه العوامل مقصورة على الأمور التي تضمنتها النظريات السابقة ، بل تشمل كذلك عوامل أخرى كثيرة من أهمها ظهور مخترعات ومكتشفات جديدة لم تكن معروفة من قبل ، واحتكاك الأمة بأمة أخرى عن طريق المجاورة أو الهجرة أو الحرب أو الاقتصاد أو السياسة أو الثقافة ... وما إلى ذلك .

البَابُ الْأَوَّلُ

من غرائب العقائد



الفصل الأول

التوتمية Totémisme

— ١ —

أصل هذه الكلمة ومعناها الإجمالي

وتاريخ دراسة هذه العقيدة

تطلق كلمة توتيم totem ، التي تنسب إليها العقيدة التوتمية ، على كل أصل حيواني أو نباتي تتحدّه عشيرة ما رمزاً لها ، ولقباً لجميع أفرادها ، ونعتقد أنها تؤلف معه وحدة اجتماعية . وتنزل وتنزل الأمور التي ترمز إليه منزلة التقديس . فإذا كان الدب مثلاً توتماً لعشيرة ما فعنى ذلك أن هذه العشيرة تتخذ هذا الحيوان رمزاً لها يمررها عما عداها من المشائر ، ولقباً يحمله جميع أفرادها للدلالة على انتمائهم إليه . ونعتقد أنها هي وفصيلة الذئاب من طبيعة واحدة ، أي أنه يتألف من أفرادها ومن أفراد هذه الفصيلة الحيوانية وحدة اجتماعية أو ما يشبه الأسرة الواحدة ، وتنزل هذا الحيوان وما يرمز إليه منزلة التقديس . ويقوم جميع عقائدها وطقوسها الدينية على أساس من هذا التقديس .

وفدعثر الباحثون في أول الأمر على مظاهر كثيرة لهذه العقيدة بين السكان الأصليين لأمريكا وخاصة بين الهنود الحمر الذين يتألف منهم معظم السكان الأصليين لأمريكا الشمالية . ومن ثم أطلق على الأصل الحيواني أو النباتي ، الذي تقوم عليه هذه العقيدة ، اللفظ نفسه الذي كان مستخدماً في هذا المعنى لدى

بعض عشائر الهنود الحمر ، وهو لفظ توتم (١) .

وأول كتاب ظهرت فيه هذه الكلمة كتاب إنجيري ألفه جون لونغ John Long الذي كان يعمل ترجمانا بين الهنود الحمر والأوروبيين المستعمرين ، وطبع في لندن سنة ١٧٩١ تحت عنوان : أسفار ورحلات لترجمان هندي Voyages and Travels of an Indian Interpreter . وقد تضمن هذا الكتاب إشارات مقتضبة إلى هذه الديانة وما تشتمل عليه من عقائد وشعائر وما كان لها من أثر بين عشائر الهنود الحمر .

ومن ذلك الحين عكف العلماء على دراسة هذه الديانة وتحصيل عاصرها والبحث عما تقوم عليه من أصول . ولكنهم ظلوا في مبدأ أمرهم يظنون أنها مفصورة عن السكان الأصليين لأمريكا ، وظلت بحوثهم قائمة على هذا الظن حتى كشف العلامة جراهي Grey في كتاب له ظهر سنة ١٨٤١ تحت عنوان : عن أستراليا وشمالها الغربي ، North-West and Western Australia أن الديانة نفسها منتشرة بين السكان الأصليين لأستراليا ؛ فانتزع بذلك نطاق بحوثهم . وبكومت لديهم فكرة صحيحة عن مدى انتشار هذه الديانة ، وظهرت لهم منها أشكال جديدة لم تكن معروفة من قبل .

ثم تبين لهم فيما بعد أن لهذه الديانة رواسب وأشباها ونظائر في كثير من ديانات العالم القديم . وفي كثير من عادات شعوبه وتقاليدها . فقد كشف العلامة ماك - لينان Mac Lenan في مقالات نشرها في مجلة Forthightly Review عن هذه الرواسب والأشباة والنظائر في كثير من ديانات العالم القديم ، وخاصة ديانات اليونان والرومان ؛ بل ذهب إلى أبعد من ذلك فقرر أن كل ما يتصل بتقديس الحيوان والنبات في الديانات لإصاوية يرجع إلى أصل توتمي . وجاء من بعده العلامة روبرتسون سميث Robertson Smith فكشف في بحوثه في القرابة والزواج تنسب العرب في الجاهلية ، وفي ديانة الساميين ، Kinship and Marriage in Early Arabia, The Religion of the Samites

(١) انظر كتاباتي في « الهنود الحمر » .

عن آثار الديانة التوتمية ورواسبها عند الشعوب السامية . وجاء من بعدهما العلامة فريزر Frazer فكشف في كتابه الخالد ، العنص الذهبي ، The Golden Bough عن الآثار التي تركتها الديانة التوتمية في المعتقدات الشعبية الأوربية Folk-lore .

وقد اتسع نطاق هذه الدراسات نوعاً ما بفضل البحوث التي قام بها المكتسب الأمريكي لدراسة الشعوب Bureau American d'Ethnologie ، ونقوب ، نوعاً ما ، لأن هذه الدراسات كانت إلى ذلك الحين بأقصى من كثير من الوجوه ، وذلك أنها لم تعرض إلا لطائفة محدودة من عشائر السكان الأصليين لأمريكا وأستراليا ، ولم تعالج إلا بعض مظاهر من الديانة التوتمية . - وقد جمع العلامة فريزر خلاصة هذه البحوث في مؤلف صغير تحت عنوان التوتمية Totemism اقتصر فيه على وصف هذه المعتقدات بدون أن يحاول شرحها وتحليلها .

وأول دراسة مفصلة رافيه لهذه الديانة هي الدراسة التي قام بها بلودين سبنسر وجيلين Baldwin Spencer and Gillen . فقد أفاد هذان الباحثان مدة طويلة بين عشائر السكان الأصليين لوسط أستراليا وشمالها ، ودرسا نظمهم الاجتماعية القائمة على الديانة التوتمية دراسة عميقة ، وصمما دراستهما هذه كتابين كبيرين ، طهر أولهما بعنوان ، قبائل السكان الأصليين لوسط أستراليا The Native Tribes of Central Australia ، وطهر الآخر بعنوان قبائل السكان الأصليين لشمال أستراليا الوسطى The Northern Tribes of Central Australia .

وجاء من بعدهما العلامة الألماني كارل سترهلو Carl Strehlow فأقام مشبهاً مدة طويلة بين العشائر الأسترالية الشمالية ، وأجاد لعانها . وآلف في نظمهم الاجتماعية القائمة على الديانة التوتمية بحثاً فيه دقيقة جاءت مؤبده في كثير من مواطنها لما وصل إليه سبنسر وجيلين في كتابيهما السابق ذكرهما

وما قام به سبسر وجينيس وسترهلو من دراسات مفصلة للقبائل الاسترالية الشمالية قام بمثلها العلامة هويت Howitt بصدد القبائل الجنوبية . وضمن دراساته هذه كتابا كبيرا ظهر تحت عنوان : السكان الأصليين للجنوب الشرقى لأستراليا The Native Tribes of South-East Australia .

وفي ضوء هذه الدراسات الوافية أعاد فريزر النظر في كتابه الأول عن التوتمية ، فأصلح ما كان فيه من خطأ ، وأكمل ما كان فيه من نقص ، ووسع نطاق بحثه حتى شملت معظم مظاهر الديانة التوتمية وما قام عليها من نظم اجتماعية ، وعنى شرح هذه المظاهر والنظم وبيان أصولها ووظائفها والعلاقات التي تربطها بعضها ببعض ، وأخرج كتابه في هذا الوضع الكامل سنة ١٩١٠ في أربع مجلدات كبيرة تحت عنوان : التوتمية والإجروجامية Totemism and Exogamy ^(١) . وبعد الآن هذا الكتاب أهم مرجع للباحثين في الديانة التوتمية وما تنطوي عليه من عقائد ويقوم عليها من نظم وأوضاع

وجاءت من بعد هؤلاء جميعا المدرسة الاجتماعية الفرنسية L'École Sociologique Française فعنت بدراسة هذه الديانة عناية كبيرة ، وحللت عناصرها تحليلا دقيقا ، وكشفت عن كثير من حقائقها المهمة التي سميت عن أنظار الباحثين من قبلها . ووضحت العلاقة بينها وبين أصول الحضارات والعلم الإنساني على العموم ويرجع أكبر قسط من الفضل فيما وصلت إليه بحوث هذه المدرسة من شأن ورياح في هذه الميادين إلى الدراسات التي

(١) الإجروجامية هي النظام الذي يحرم عقنصاء على رجال عشيرة أن يتزوجوا نساء من داخل عشيرتهم ومن العشائر التي تحت ذمتها صلة القرابة بحسب أوضاع النظام التوتمي . انظر تفصيل ذلك في كتابنا عن الأسرة والمجتمع ، صفحات ٢٤ — ٢٨ (الطبعة الرابعة) وفي الجزء الثاني من هذا الكتاب .

قام بها رئيسها نفسه العلامة دوركايم (1) في كتابه الخالد عن
الأصول الأولى للحياة الدينية ممثلة في الطم التوتمية الأسنالية
Les Formes elementaires de la Vie Religieuse. Le Système tolémique en
Australie . وقد ظهرت الطبعة الأولى لهذا الكتاب سنة ١٩١٢ ، ثم أعيد طبعه
بعد وفاة مؤلفه سنة ١٩٢٥ في نحو ستمائة صفحة من القطع الكبير .

(١) ولد العلامة بديل دوركايم بلدة Bpinal من أعمال فرنسا سنة ١٨٥٥ وولد
باريس سنة ١٩١٢ . وقد تخرج في مدرسة المعلمين العليا بباريس سنة ١٨٧٩ ، وحصل على
درجة دكتور في الآداب سنة ١٨٨٢ ، في الفلسفة سنة ١٨٨٢ ، وعلى دكتوراه في الآداب سنة ١٨٩٢ ،
وعين أستاذاً لثلاثة محاضرات بباريس سنة ١٩٠٢ ثم أستاذ للاحتجاج . وهو من أعلام فلاسفة
العرب ومرسهم في واحد القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين . وإليه يرجع أكثر
نسط من الفصول في إحياء علم الاحتجاج ومهنته في العصر الحاضر . وقد أنشأ سنة ١٨٩٧
مجلة سنوية في بحوث علم الاحتجاج سماها « السنة الاجتماعية » *L'Année Sociologique* .
ولم يلبث هذه المجلة بحول جهود الفقه وبحوثه حيلة وجهود تلاميذه ومساعديه الذين كانوا
البوابة الأولى للمدرسة الاجتماعية الفرنسية ، أن أصبح بعد زمن غير من تاريخ إنشائها
من أهم المجلات الأوروبية في علم الاجتماع .

هذا وقد ألف العلامة دوركايم في علم الاجتماع وفي مختلف فروع الفلسفة والدراسة سائفة
كبيرة من الكتب القيمة ، ونشر له في « السنة الاجتماعية » وفي كثير من المجلات الفرنسية
الأخرى عدد كبير من بحوث لم تنشر . وقد قام في علم الاجتماع بعد الآن من أهم المراجع
في هذا العلم ومن أهم بحث . ولها يرجع الفضل لا كثر في منه علم الاجتماع الحديث وإساع
فائدة بحوثه .

أما تلاميذه ومساعدوه وأتباع مدعاه الذين تألفت منهم بوابة الأولى للمدرسة الاجتماعية
الفرنسية من أشهرهم لبي رول ووجيه وفوكويه وميه وماركس وهوس ودافى ونابيه
Levy Bruhl, Bouglé, Fauconnet, Merlet, Halbwachs, Muisse,
Davy, A. Bayer

وسمى في فرنسا على معجم هؤلاء في جامعة السربون علوم الاجتماع والأخلاق والاقتصاد
وأبى أعد من أعضاء مدرستهم . وقد ظهر مؤلفه في الف (انصبوعان مارس سنة ١٩٣١)
مصدرين بمقدمة لأستاذي العلامة الأسوف عنه فوكويه حايمة دوركايم وأستاذ علم الاجتماع
بالسربون سابقا .

وسنعمد في دراستنا التالية لهذه الديانة على المؤلفات السابق ذكرها وخاصة
كتاني هريز و دوركايم

— ٢ —

أنواع التوتم ومبلغ تقديسها

تألف معظم التوتم من فصائل حيوانية ونباتية ، كفصائل الدئب والثعلب
والنمر والكنغر ، وكفصائل شجر البلوط والموز والمطاط وهلم جرا . والتوتم
الحيوانية أكثر عدداً وأوسع انتشاراً من التوتم النباتية

وقيل من التوتم ما يتمثل في جماد أو نجم أو مطهر من مظاهر الطبيعة . فمن بين
التوتم الحسمائه التي كشفت عنها هويت *Howitt* عند العشائر الجنوبية الشرقية من
سكان أستراليا يرجع أربعائة وستون منها إلى توتم حيوانية ونباتية وأربعون
فقط إلى توتم غير حية يتمثل معظمها في مظاهر الجو والسماء والطبيعة . كالشمس
والأمم والكواكب والصيف والشتاء والحريف والسحاب والمطر والبرد والرياح
والنار والدخان والماء والبحار .

وبقصد من التوتم الحيواني أو النباتي العvisية العامة التي ينتمى إليها الحيوان
أو النبات لا فرد معين أو أفراد معينون من أفرادها ، حينها يكون توتم العشيرة
الثعلب مثلاً يكون المقصود فصيلة الثعلب على العموم لا ثعلباً معيناً أو ثعلب
معين من هذه العvisية . فالعشيرة في هذه الحالة تعتقد أنها هي وفصيلة الثعلب
من طبيعة واحدة ، أي أنه يتألف منها ومن هذه العvisية الحيوانية وحدة اجتماعية
أو ما يشبه الأسرة الواحدة ، وتتحد الثعلب ومراها ، ولصا جميع أفرادها ،
وتزله منزلة التقديس .

وبحسب التوتم الخاص بالعشيرة يوجد التوتم العام للاتحاد *Fraternite* الذي
تنتمى إليه العشيرة . والاتحاد عبارة عن مجموعة من العشائر يعتقد أنها ترجع في القديم
إلى أصل واحد . فكل عشيرة إذن توتمان : توتمها الخاص بها ، والتوتم الاتحادي

العام الذي تشترك فيه مع عشائر اتحادها . وكما تقدس العشيرة توتما الخاص بها
تقدس كذلك توتما الاتحادى العام .

ويبدو تقديسها هذا في مظهر كثيرة . من أهمها أنه يحرم على جميع أفراد
العشيرة أن يمسوا بسوء أى فرد من أفراد توتما الخاص أو توتما اتحادها العام ،
كما يحرم عليهم أن يأكلوا لحمه أو يدخلوا شئنا من عناصره في أجوافهم إلا
في بعض حالات حدتها التمايد .

من ذلك أنه يباح لأفراد العشيرة في بعض المناسبات الدينية أن يطعموا من
توتهم الخاص أو توتهم اتحادهم العام على أنه طعام راتى مقدس ، كما يباح ذلك
بعضاً للواحد منهم إذا اضطر في مخمسه ولم يجد أمامه إلا توتهم عشيرته أو توتهم
اتحادهم . كما يباح ذلك على الإطلاق إذا كان التوت لا تمكن الحياة بدونه كالماء .
وما إليه . ويباح قتل التوت في حالة الدفاع المشروع عن النفس وانقاء الأذى
وخاصة إذا كان التوت ممرضاً أو مؤذناً بطعمه كالثور والضببان وما إليها .

ولكن جميع الحالات التي يباح فيها الاعتداء على التوت أو تناول شئ من
عناصره مقيدة في طرق تنفيذها بقبود وطقوس كثيرة تدل أوضح دلالة على
أهم حالات استثنائية وعلى أن الأصل في ذلك هو التحريم . ففي حالة الضرورة
مثلاً لا يباح للفرد أن يتناول من التوت أكثر من القدر الذى يسد رمقه وينقده
من اهلاك . ولا يجوز له في هذه الحالة عند كثير من العشائر دبح الحيوان
أو قبح الذات التوتى بنفسه . بل يجب أن يتولى ذلك عنه فرد من اتحاد آخر
غير الاتحاد الذى تنتمى إليه عشيرته ، إلا إذا تعدد وجود هذا الوسيط في
موطن قهر ، ولم يكن ثمة سيد لا تقاد حياته إلا أن يتولى ذلك بنفسه . ونطبق
هذه القاعدة حتى على النوات التي تنوفا الحياة عليها في العشائر التي تتحد
الماء توتما لها أو لاتحادها لا يصح لفرد من أفرادها أن يخرج الماء بنفسه
من البئر أو السمر ، بل يجب أن يتولى ذلك عنه فرد من اتحاد آخر غير
الاتحاد الذى تنتمى إليه عشيرته . وفي حالة الدفاع المشروع عن النفس
وانقاء الأذى لا يجوز قتل التوت إلا إذا تقطعت بالفرد الأسباب ولم يجد

أمامه سبيلا آخر غير ذلك . فالعشائر التي تتحد تواتمها من الحشرات المؤذية مثلا لا يباح للفرد أكثر من طردها عنه . مادام طردها يقيه شرها ويدفع عنه أذاها . وفي كثير من العشائر ينحتم على الفرد في مثل هذه الضرورات أن يستغفر من دنه ويندم على ما فعل وألا يدخر وسعا في تخفيف العذاب عن التوتم في حالة قتله أو طرده .

غير أن طائفة من العشائر قد أدخلت على بعضها الأصلية في هذا الصدد بعض التيسير والتخفيف . فأباح بعضها أكل التوتم بمقادير خاصة في غير حالات الضرورة ؛ وأباح بعضها ذلك على الإطلاق للشيوخ الذين سقوا منزلة خاصة في سلم الوظائف الدينية ؛ وأجاز بعضها أكل أجزاء خاصة من التوتم معتقدا أنها أقل قدسية من غيرها ؛ وجعل بعضها الحريم مقصورا على التوتم بعد بلوغه سنا معينة ، وذلك لاعتقادها أن قدسيته تظل باقية مادام لم يصل بعد إلى هذه السن .

ولا يطبق هذا الخطر ولا هذا التقييد إلا حبل التوتم الخاص بالعشيرة التي ينتمى إليها الفرد والتوتم العام للاتحاد الذي تنتمي إليه عشيرته كما أشرنا إلى ذلك فيما سبق . أما التواتم الخاصة بالعشائر التي تصوى مع عشيرته تحت اتحاد واحد فيحل له أن يطعم منها على أن يتولى الحصول عليها وإعدادها وتقديمها وسيط من اتحاد آخر غير اتحاد عشيرته . وأما التواتم الخاصة بالعشائر الخارجة عن اتحادها والتواتم العامة لاتحادات أخرى غير اتحاد عشيرته فيباح له أن يطعم منها ويسلك حيا لها أى مسلك يطيب له بدون قيد ولا شرط .

رموز التوتم ومبلغ تقديسها

« الشورنجا » و « الواتيجا » و « النورطيجا »

هذا ، وترمز كل عشيرة توتمية إلى توتمها برمز خاص تصطلح عليه . ويحيى هذا الرمز على عفة وجوه :

وأحيانا يكون عبارة عن صورة التوتم نفسه ، ويكثر هذا النوع من الرموز وتدل أشكاله في العشرات التي ارتقى لديها الدوق الفني ونفدت في ميادين الرسم والتصوير كمعشائر الهنود الحمر بأمريكا .

وأحيانا يكون الرمز عبارة عن أشكال هندسية أو مجموعة خطوط ليس فيها شيء من صورة التوتم وإنما بصطاح اصطلاحا على اتخاذها رمزا له . ويكثر هذا النوع من الرموز في المعشائر المتأخرة في ميادين الرسم والتصوير كمعشائر السكان الأصليين لأستراليا .

وقد تستخدم بعض أجزاء الحيوان أو النبات نفسه للرمز إلى التوتم . هي بعض العشرات يرمز إلى التوتم بجلد الحيوان ، وفي بعضها يدبج الجلد ويحشى حتى يمثل الحيوان واقفا ويتحد ذلك رمزا للتوتم .

وأحيانا يرمز إليه بتشكيل شعر الرأس أو بعض أجزاء الجسم في صورة تشبه صورته أو صورة بعض أجزائه . ففي بعض المعشائر يخلق الأفراد رسومهم بطريقة ترسم من الشعر صورة التوتم أو صورة بعض أجزائه في شكل مارز . وفي بعض المعشائر التي تحب السحاب أو المطر تواما لها يجمع للفرد ثنياه عند بلوغه مرحلة المراهقة ، فيبدو نجويف فك المظلم وهو محاط بأسنان بيضاء كأنه صيب مظل يتساقط منه مطر أبيض .

وأحيانا يرمز إلى التوتم بتشكيل الملابس أو الدروع أو أدوات الحرب في صورة تشبه صورته .

وعند كثير من عشائر الشمال الغربي بأمريكا الشمالية يرمز إلى التوتم برسمه على أجسام الأفراد بطريق الوشم .

وقد يرمز إلى التوتيم بعضها أو بمجموعة من العصي بعد أن تصاف إليها مواد أخرى وتجري عليها بعض عمليات وطفوس وترسم عليها أشكال خاصة . ومن هذا القبيل ثلاثة رموز توتيمية هامة مستخدمة لدى كثير من العشائر الأسترالية بسمونها : الشورنجا ، والوانجا ، والنور طانجا ، Churinga Waninga Nurtun . أما الشورنجا فتتمثل في عصا أو قطعة خشب مثقوبة في نهايتها ويجري في ثقبها خيط مجدول من شعر إنسانى . وأما الوانجا فتتمثل في عصا طويلة تحفرها عرصا عصا أخرى واحدة أو عصوان إنسانى في صورة تمثل شكل الصليب ، وتوصل نهايتا العصا الأفقية أو نهايات العصوين الأفقيتين نهايتى العصا الرأسية بحيط مجدولة من شعر آدمى أو حيوانى . وأما النور طانجا فتتمثل في عصا طويلة أو عدة عصي مربوطة في صفت واحد ، ويوضع فوقها أعشاب يابسة ، ويلف حول الأعشاب حيط مجدول من شعر آدمى ، ويصنع من شعر بعض الحيوانات أو رغب بعض الطيور حلقة تثبت في رأس هذه العصا أو عدة صمائر تتدلى من رأسها إلى أسفلها ، وتزين قتها بخصلة من ريش النسور .

• • •

هذا ، وكما نشهد هذه الرموز إلى توتيم العشيرة تشير إلى العشيرة نفسها ، كما يرمز في عصرنا الحاضر صورة الدب إلى روسيا وصورة الديك إلى فرنسا . وبذلك تتناثر كل عشيرة توتيمية ويمتاز ما تملكه وما يتصل بها عن جميع ما يخرج عن نطاقها . ومن ثم نرى الرمز التوتيمى للعشيرة مثبتا على أجسام أفرادها وملابسهم وأعطية رؤسهم وأسلحتهم وحياتهم ومنازلهم وتوايت موثام وقبورهم وما تملكه من حيوان ومتاع .

ونزل كل عشيرة الرمز الخاص توعمها منزلة التقديس واستخدامه في مختلف طقوسها وشعائرها الدينية .

ومن أكثر هذه الرموز تقدسا واستخداما في الطقوس والشعائر الدينية ، الشورنجار ، ود الوانجا ، ود النور طنجاء .

فقد كان يحرم على كل فرد غير معمد أى غير متحقق بالمجمع الدينى لعشيرته non-initié لمسها ، بل كان يحرم عليه مجرد النظر إليها إلا عن بعد وفى بعض المناسبات . فيحرم هذا على جنس النساء على الإطلاق ، لأن النساء لا يجوز معيدين ، كما يحرم على من لم يتم بعد تعميدته وإخافته بهذا المجمع من الذكور . ونحو ذلك هذه الرموز في غماب . خاصة معيدة عن الطرقات . وتسمى هذه المحابى . وما يحيط بها مكانا مقدسا لا يسمح بالطواف فيه ولا باقرب منه إلا لمن تم تعميدهم وإخافتهم بالمجمع الدينى les initiés . كما يعتبر حرما آمنا لا يرسك فيه منكر ولا يصاب الملتجئ . إليه نسوة مهما عظمت جريرته . ويسرى هذا الحكم حتى على الحيوانات والطيور : فلا يصح صيد أى حيوان أو طائر في هذا الحرم : وإذا أصيب الحيوان أو الطائر بقديفة في خارجه وانجا إليه لا يصح للسانه ولا لغيره أن يمسه نسوة . ولا يسمح بإخراج هذه الرموز من غمابها إلا في مناسبات دينية وحرية خاصة ، أو في حالة ما إذا قبضت العشيرة إعارتها مدة ما لعشيرة أخرى . فقد كان يجوز للعشائر أن تنقارص هذه الرموز لتستمد منها القوة والعون . وفي حالة إعارتها يتنقى إحراجها من غمابها عدة طقوس دينية معقدة ، وتخرج في موكب حافل ، ويظل أفراد العشيرة المقرصة في حداد تام يكونون ويشجون ويلطحون وجوههم وجسومهم بالوحل حتى ينتهى أجل العارية الذى لا يتجاوز عادة أسبوعين اثنين ويعود إليهم رمزهم التوتى العزيز . ويعتقد أن مصير العشيرة مقيد بمصير هذه الرموز . ومن ثم يعتبر

فقدتها أكبر كارثة يمكن أن تصاب بها العشيرة . ولذلك لا تألو العشيرة جهداً في حراستها وحمايتها أن تمتد إليها يد سوء ، ويقوم على حراستها سبعة أقوياء تختارهم العشيرة من بين رجالها الممتازين . وتعتقد العشيرة أن لهذه الرموز خواص عجيبة وآثراً بليغة في كثير من شئون العالم الدنيوى . فمن ذلك مثلاً أنه يعتقد أن مجرد لمس الشورنجا بشئ من جميع الأمراض والجروح ، وأن حملها أو مسح الجسم بها يهب الفرد قوة خارقة ويمتد الرعب والهلع في نفس عدوه فيكتب له النصر عليه مهما أوتى من مهارة وإقدام ؛ حتى إن المحارب إذا رأى خصمه يحمل شورنجته تحور قواه ويستسلم له لاعتقاده أنه لا جدوى من مقاومة خصم يحمل هذا الرمز الرهيب . ولذلك تدمن الشورنجا بالزيت ويمسح بها قادة الحرب على جبهتهم قبل أن يحوصوا المعركة ليكتب لهم النصر وتدور الدائرة على أعدائهم . ويتوقف كثير من الطقوس والشعائر الدينية على هذه الرموز . في حملة التعميد ، أى الالتحاق بالجمع الدينى initiation توضع النورطنجا أمام المتحق في أثناء تلاوة الأوراد وعميات الالتحاق ، ولا يتم تعميده إلا باستلامه لها وتقبيلها . وفي بعض الحملات الدينية تثبت الواثنجا أو النورطنجا في الأرض وتلف حولها حصعات الذكر والرقص والغناء الدينى . وفي مصها يمسك بخيط الشورنجا وتحرك في الهواء بحركة دائرية سريعة حتى تنتشر بركتها في سائر أنحاء المكان الذى سيقام فيه الحفل .

وعنى عن البيان أن هذه المظاهر من التقديس لا توجه إلى هذه الأحشاب نفسها وإنما توجه إلى ما ترمز إليه . كما أن ما يبدو منا حيال علم بلادنا هو تقديس للوطن الذى يرمز إليه . غير أنه مما يستوقف النظر أن تقديس العشيرة لرموز توهمها أبلغ وأعظم من تقديسها للتوهم نفسه ، كما يبدو ذلك من شواهد كثيرة . فمن ذلك أن الشورنجا والواثنجا والنورطنجا لا يصح أن يلمسها أو ينظر إليها إلا المعمدون من الرجال كما سبق بيان ذلك ؛ على حين أن الحيوان أو النبات نفسه الذى تتخذ العشيرة توهمها لها يحل لكل فرد من أفرادها لمسه والنظر إليه ،

بل يباح له أحيانا قتله أو أكل لحمه كما تقدم بيان ذلك (١) . ومن ذلك أيضا أن
الغنائم التي تحفظ فيها الشورنجا والواسجا والنورطنجا تعتبر مكانا مقدسا وحرما
آمنا كما أشرنا إلى ذلك فيما سبق (٢) ؛ على حين أن مواطن التوتم نفسه وجحوره
ومحابه لا تحظى بشيء من هذا التقديس . ومن ذلك أيضا أن كثيرا من الطقوس
الدينية والشعائر الهامة لا تتم إلا بوجود ما يرمز إلى التوتم ولا يصح أن تقام
إلا حوله ؛ على حين أننا لا نجد لأفراد التوتم نفسها شأنا يذكر في الشعائر
ولا في الطقوس .

٤

أفراد العشيرة التوتمية

ومشاركتهم للتوتم في طبيعته وقديسيته

وأفراد العشيرة أنفسهم يعتقدون أنهم هم وتوتمهم من طبيعة واحدة ، أي
أنه يتألف منهم ومن فصيلة التوتم الذي ينتمون إليه وحدة اجتماعية أو ما يشبه
الأسرة الواحدة . ومن ثم يلقب كل منهم بالاسم الذي يطلق على توتم عشيرته .
كما يحمل كل منا لقب أسرته ، ويعتقد كل منهم أنه فرد من فصيلة هذا التوتم .
فالعشيرة التي تتحد الكسمر وتتما لها مثلا يلقب كل فرد من أفرادها بالاسم
الذي يطلق في لغتها على الكسمر ، ويعتقد أنه أحد أفراد هذه الفصيلة الحيوانية .
ولكن هذا لا يجرده من طبيعته الإنسانية فهو كسمر وإنسان في آن واحد .
وهذا الارتدواج الغريب في طبيعته الذي ينشأ عنه تفكيرنا لا نرى عقليتهم
عصاة في قبوله . فعقليات هذه الشعوب البدائية لا تخضع لمقولات تفكيرنا

(١) انظر صفحتي ٢٥ ، ٢٦ .

(٢) انظر صفحة ٢٩ .

المنطق الذي لا يسع اجتماع التفتيش ولا الصدين . بل تقبل أن يكون الشيء هو نفسه وشيئا آخر في وقت واحد ، ولهم الأشياء وفقا لما سماه العلامة ليفي برول « قانون الاشتراك Loi de la Participation » ، إن صح أن يسمى هذا قانونا ، ومعناه اشتراك الأشياء مع أشياء أخرى في طبيعتها وتداخل الحقائق بعضها في بعض . ومن ثم أطلق ليفي برول على عقلياتهم هذه أنها عقليات ما قبل المنطق prélogique (١) . وقد تناقض سيدر وجيدين مع أحد الأستراليين الذين ينتمون إلى عشيرة الكنغر في هذا الموضوع ، وكان بأيديهما صورة فوتوغرافية كالأدلة المتطاهة للأسترالي ، فأشار الأسترالي إلى صورته وقال لها . إن وصفي بالقياس إلى الكنغر كوضعي بالقياس إلى هذه الصورة ، فكلاما شئ واحد .

ولنبرر هذا الارتداد في الطبيعة اخترعت لديهم أساطير كثيرة يرجع أهمها إلى طائفتين رئيسيتين . فأما إحداهما فتذهب إلى أن بعض أفراد الزونم الحيوان أو النبات قد تحولت إلى أناس وأن من هؤلاء انحدرت العشيرة وأما الأخرى فتذهب إلى عكس ذلك أي إلى أن أفراد الزونم هم الذين كانوا في الأصل أناس ثم تحول بعضهم إلى حيوان أو نبات وبقي بعضهم الآخر محتفظا بصورته الإنسانية ، وأنه من القسم الأول تتألف فصيلة الزونم ، ومن القسم الثاني تنحدر العشيرة .

وتختلف هذه الأساطير فيما بينها اختلافا كبيرا في تصوير هذا التحول وبيان تفاصيله . فيذهب بعضها إلى أن قوى فاعلة أو كائنات غريبة قدرة قد مسحت بعض أفراد الحيوان أو النبات إلى إنسان ، أو مسحت بعض أفراد الإنسان إلى حيوان أو نبات . وتذهب أساطير أخرى إلى أن هذا التحول قد حدث في صورة

(١) انظر تفصيل ذلك في مؤلفات ليفي - برول التي سذكرها في مراجع هذا الباب.

تلقائيه على النحو الذى تتحول به دودة الفز إلى فراش . فبعض عشائر الإيروكوا (Iroquois) ست قبائل من الهنود الحمر تقع منازلها فى الجنوب الشرقى من بحير نى إاريا وأونتاريو (Erie, Ontario) الى تسجد السحابة نوتما لها ، تذهب إلى أن بعض السلاحف قد اضطرت لطروق حاصة إلى مغادرة البحيرة التى كانت تعيش بجوارها ، وذهبت تبحث عن مساكن أخرى ، وكانت إحداها مصرطة فى السمكة والصحامة ، فأجهدتها السير الطويل فى حرارة القبط ، وباء بها علاقتها الثقيل ، فأخذت تزيح عن جسمها شيئاً فشيئاً حتى لعصه وتخلصت منه . وعندئذ تحرر جسمها ، فأخذت فامتها تستقيم قليلاً قليلاً حتى تمت استقامتها ، واستعادت إلى إنسان : ومن هذا الإنسان انحدر جميع أفراد العشيرة . وتذهب عشائر أخرى إلى أن أحد أفراد الأماشى قد عاش آمداً طويلاً بين أفراد فصيلة التوتم الحيوانى ، فن طول معاشرته لها اكتسب فى صورة تلقائية طبيعتها وخواصها وطرفها فى المشى والعداء وسائر شؤون الحياة : ثم أصبح له بعد ذلك أن يعود إلى اهله ، فأذكروه وظنوه فرداً من فصيلة هذا الحيوان ، وأطلقوا عليه اسمه : ومن هذا الإنسان انحدر أفراد العشيرة ، فورثوا عنه هذه الطبيعة المزدوجة ، التى امتزجت فيها صفات الإنسان بصفات الحيوان .

ويلاحظ فى هذا الصدد أن الأساطير الأسترالية فى مجملها أساطير ساذجة مضطربة ، على حين أن الأساطير السائدة لدى السكان الأصليين فى أمريكا أكثر تفقيهاً وحرصاً على الدقة وتسلسل الأفكار . ويرجع السبب فى ذلك إلى أن الأستراليين أشد بدائية وأبعد عن التطور الحضارى من إخوانهم الأمريكيين . ولما كان أفراد العشيرة مشتركين مع توتهم فى طبيعته ، فهم كذلك يشتركون معه فى قدسيته . فكل واحد منهم كان ينظر إليه على أنه منجمل فى صورته ما شيئاً من قدسية التوتم الذى ينتمى إليه عشيرته . وهذه القدسية منتشرة فى جميع

أجزاء الجسم وعناصره . ولكنها أظهر ما يكون ، في نظر هذه المشائر ، في دم الإنسان وشعره . ومن ثم كانت الدماء والشعور من أكثر عناصر الإنسان استخداما في الطقوس والشعائر الدينية عند هذه العشائر . فكانوا يدهنون الشورتيجا (١) بأنهم الإنساني . وكانوا يرسمون رموز التوتم على أرض أو مادة مبتلة بدم فرد من أفراد العشيرة . وكانوا في حملات التعميد أو الالتحاق بالمجمع الديني للعشيرة (٢) Initiation يجرح الكبار أنفسهم ويبللون ، كما ينبثق من جروحهم من دماء جسم الشاب الذي يريدون تعميده . وكانوا يحرمون على النساء وعلى غير المعمدين من الرجال النظر إلى هذه الدماء كما كانوا يحرمون على هاتين الطائفتين النظر إلى رموز التوتم نفسا (٣) . وكانت عملية حلق الشعر تعتبر عملية دينية ذات بال ، وتحاط بكثير من الطقوس والمراسيم . وكان يجب على الشخص الذي تجرى عليه هذه العملية أن يولى وجهه شطر الجهة التي تعتقد عشيرته أنها مقر الأصول الأولى لتوتمها . كما يولى المسلم مثلاً وجهه شطر البيت الحرام في أثناء صلاته . وكان يقصر شعر المتنوي منهم ويحفظ في مكان قصي ، ويعتبر الشعر والمكان المحفوظ فيه مقدسين يحرم على النساء وغير المعمدين من الرجال النظر إلى واحد منهما أو الاقتراب منه ، كما كان يحرم عليهما النظر إلى رموز التوتم أو الاقتراب من المكان الذي تحفظ فيه .

وكما أن أجزاء جسم الإنسان ليست سواء في مبلغ قدسيتها ، فإن أفراد العشيرة أنفسهم ليسوا سواء في ذلك . فبلغ القدسية في الرجال يزيد كثيراً عن مبلغها في النساء ؛ بل إن النساء ليعتبرن من بعض الوجوه مجردات من القدسية إذا قسن بالرجال . وغير المعمدين من الذكور يعتبرون مجردين من القدسية

(١) انظر معنى هذه الكلمة بصحة ٢٨ .

(٢) انظر معنى هذه الكلمة بصحة ٢٩ .

(٣) انظر صفحة ٢٩ .

أو متحملين لها بالقوة لا بالفعل . وكبار العشيرة وشيوخها أكثر قدسية من غيرهم ، حتى إنه ليباح لهم مالا يباح لغيرهم حيال التوثم ورموزه كما تقدم بيان ذلك (١) .

اختلاف التوثمة عن عبادة الحيوان والنبات

وبهذا تختلف التوثمة عن عبادة الحيوان والنبات . فأفراد العشيرة التوثمة لا يقفون حيال توثمهم كما يقف عابد الحيوان أو النبات حيال معبوده . فهذا يعد نفسه من طبيعة بشرية تختلف اختلافا جوهريا عن طبيعة معبوده ، ويعتبر نفسه شيئا خفيا إذا قيس بإلهه ؛ على حين أن العظام التوثمي يجعل الإنسان نفسه من طبيعة توثمه وبصبي عليه قدسية هذا التوثم . فالعلاقة بين أفراد العشيرة وفصيلة توثمها ليست علاقة عباد بآلهة ، بل علاقة أقرباء تربطهم بعضهم ببعض وشيعة الدم ولحمة النسب الوثيق .

من أهم مراجع هذا الباب

الأميرة والمختتم : الدكتور علي عبد الواحد وافي

- Beason (Maurice) : Totémisme.**
- Durkheim : Les Formes élémentaires de la Vie Religieuse. Le Système Totémique en Australie**
- Frazer : The Golden Bough**
: Totemism and Exogamy
- Freud : Totème et Tabou**
- Hawitt : The Native Tribes of South - East Australia.**
- Levy - Bruhl : La Mentalité Primitive**
: Les Fonctions Mentales dans les Sociétés Primitives
: L'Âme Primitive
- Smith (Robertson) . Kinship and Marriage in Early Arabia**
: The Religion of the Semites
- Spencer (Baldwin) and Gillen . The Native Tribes of Central Australia.**
: The Northern Tribes of Central Australia
- Westermarck : Origine et Développement des Idées Morales (traduction française)**

الفصل الثاني

العقائد الدينية لقدماء اليونان

القضاء والآلهة وأنصاف الآلهة والأبطال وبنو الإنسان

شغلت المعتقدات الدينية لقدماء اليونان جزءاً هاماً من نشاطهم العقلي ، وتمسكهم العقلي ، وإنتاجهم الأدبي ، ولم تفقد أي نظام من نظمهم الاجتماعية إلا أثرت فيه تأثيراً كبيراً ، وشكلته في السريرة التي قوائم وجهتها وأغراضها . فعقائدهم الدينية كانت إذن قوام تمسكهم وهستهم وآبائهم ؛ كما كانت أهم دعامة لنظامهم الاجتماعي بمختلف فروعه .

هذا ، وتدلنا الأناصيص الأسطورية أن قداماء اليونان كانوا يعتقدون أن وراء الطبيعة أربع قوى تسيطر على العالم وتشرع على شئونه : القضاء ، والآلهة ، وأنصاف الآلهة ، وأرواح أبطالهم الأولين .

— ١ —

القضاء

أما القضاء فكانوا يعتقدون أنه القوة العليا المسيطرة على الآلهة والآناسي وعلى جميع مافي السموات والأرض ، وأنه هو الذي يرسم كل شيء فيجري كل شيء وفق ما رسم ، وأنه لا يد لمخوف ولا لإلأه على قضا ما أراد أو تغيير ما قضى به .

الآلهة

وأما الآلهة فكانوا يرون أنهم يشبهون البشر في معظم صفاتهم : فهم في نظرهم يأكلون ويشربون ، ويتناسلون ، وينامون ، ويمشون في الأسواق ، وبشغلون حيرا من الفراغ ، وتعم بهم الأزمات ، وتفتابهم الأمراض ، ويرتكبون أحيانا الجرائم ، وينقادون لشهواتهم ، ويفرربهم ، ويتزوج ذكورهم بإناثهم ، وقد يتصل ذكورهم بإناث البشر وإناثهم بذكور الآدميين . — هذا إلى أن نكوينهم الجسمي ، وفق ما كان يتصوره قدماء اليونان ، كان لا يختلف في جملته عن تكوين بني الإنسان .

وكل ما كانوا يمتازون به في نظرهم لا يتجاوز صفتين : أحدهما البقاء ، فهم . على الرغم من حدوثهم ، أى نشأتهم بعد العدم ، مخلدون لانهاية لوجودهم ؛ وثانيتهما القدرة ، ففي استطاعتهم أن يأتوا بما يعجز عن القيام به بنو الإنسان . ولذلك عهد إليهم بالإشراف على شئون الكون فاختر كل منهم بمظهر أو بطائفة من مظاهره .

ولعل العقل اليوناني قد قصد ، من وراء حلقه لهذه الآلهة وتصويرهم على الصورة التي تخيلها ، إلى تبسيط مظاهر الكون ، وتجميع قوى الطبيعة ، وإعطاء شكل مادي للمعنويات ، فرد كل ذلك إلى صور رمزية ، سهلة المأخذ ، حسية العناصر .

وتنقسم آلهة اليونان إلى أسرتين أو طبقتين : إحداهما طبقة دكرونوس ، أو ، ساتورن ، ؛ وثانيتهما طبقة دزوس ، أو ، جوبيتر ، .

أما الطبقة الأولى فيطلق على أفرادها التيتانيين Titans ، وهم الأولاد المباثرون للسماء والأرض . فقد نشأوا عن اتصال أبيهم السماء (إيرانيوس Uranus) بأُمهم الأرض (جوا Goea) .

ومن أشهر أفرادهم ما يلي :

١ - كرونوس Cronos (أو ساتورن Saturne ^(١)) وهو رئيس هذه الأسرة وابن السماء والأرض - تروى عنه الأساطير أنه قد أوحى إليه أن أحد أبنائه سيفتك به ويخلعه عن العرش ، فأخذ عن نفسه أن يأكل ذكر يولده ، وقد وى بعده ، ولم ينح من أنيابه إلا أنه جويثير ، فإن أُمه قد خدعت زوجها فأوت إلى جريرة كريت وولدتها بها وعمدت به إلى كهنتها وعادت إلى السماء بحجر مدثر بلفائف طنة ساتورن المونود الجديد فالتهمه . - ومن عرب ما ترويه الأساطير كذلك عن ساتورن أنه قد هاله كثرة أولاد أبيه السماء ، فأزمع أن يصع حدا للسلة ، فباعته وهو يقارب أُمه الأرض واستأصل أعضاء نسله وقذف بها في البحر ، فنشأ من ماعلها مع ريد البحر عادة جميلة هي فيوس أو أمروديت إلهة الخيال (التي سنتكلم عنها تحت رقم ١٩) . - وتروى عنه كذلك بعض الأساطير أنه بعد أن طلع عن العرش وطرد من السماء (كما سيأتى بيان ذلك) هبط إلى الأرض وأتى عصاه بممكة إيطاليا ، فأكرم حاكمها وأهلها وفادته ، وأنه قد جزاهم على ذلك حير جزاء ، فمن لهم الشرائع ، ونشر بينهم الحصار ، وعلمهم طريقة فلاحه الأرض ، فعم الرعاة ، وساد الإخاء والمواساة ،

(١) ساتورن هو الاسم اللاتنى للاله كرونوس . وسدس على هذه نقائفة في جمع الآلهة مبدأ بالاسم الإغريق وأصم الاسم اللاتنى بن قوسى . ويلاحظ أن الأسماء اللاتنية قد أصبحت أشهر من الأسماء الإغريقية وأكثر منها استعمالاً .
وساتورن أيضاً اسم لسكوكك سيار هو رجل

واستتب الأمن ، حتى دعى هذا العصر بالعصر الذهبي أو عصر ساتورن . —
وهو عمل الرومان على تحييد ذكرى ذلك العصر فكانوا يحتفلون بأعياد الإله
ساتورن في شهر ديسمبر من كل سنة . وكان لهم في هذه الأعياد طقوس غريبة
ترمز إلى الإخاء والمواساة ؛ منها أن يقوم الأسباء بحملة عبيدهم .

٢ — ريا Rhea (أو سيبيل Sytê.e) — وهي زوج ساتورن وأخته .
والها رجع الفصل في تخليص ابنها جوبيتر من أياب أبيه .

٣ — المحيط Ocean . — وهو ابن الأرض والسماء وأخو ساتورن وأبو
العدارى المسميات بالنيمف Nymphes (اللاؤ سنسكم عليهن تحت رقم ٢١) .

٤ — جاييت Japet . — هو ابن الأرض والسماء وأخو ساتورن وأبو
بروميتيه وأطلس (الذين سنسكم عايهما تحت رقم ١٠٠٩) .

وأما الأسرة الثانية فأمم أفرادها :

٥ — زيوس Zeus (أو جوبيتر Jupiter (١)) أصغر أولاد ساتورن
ورئيس الأسرة الثانية من الآله وأشهر آلهة اليونان على الإطلاق . وصحته
أمه بحيرة كريد وعهدت بخصاته إلى كمنها وأوصتهم أن يرصعوه من لبن عنز
اسمها أمالتيه Amalthée ، وأن يعملوا على ألا يسمع أبوه صوت بكائه فيكشف
أمره ؛ ولذلك كانوا لا ينفكون يرفضون حول مده ويضربون تروسهم بزازيقهم
حتى يضيع صوته بين الجلبة فلا يدطن له أبوه ساتورن .

ولما بلغ أشده صعد إلى السماء واستطاع بمهارته أن يأخذ بمجامع قنب أبيه
ويطسيه حادث نجاحه من أنيابه . ثم طمح إلى الملك . فرغب أن يكون ممززا

(١) يطلق هذا الاسم كذلك على كوكب من الكواكب السيارة هو المشتري .

في مشروعه هذا بأخوته الذين التهمهم ساتورن . فأعنى أباه شرا ما خاصا خرج من جوفه على أثر تناوله إياه ما كان قد ابتعه من حجارة وأطعمال . وكان من بين هؤلاء نباتون وبليتون (اللذان سفتكلم عليهما تحت رقمي ٨٠٧) وعندئذ أعين چوپيتير الحرب على أبيه وأفراد الأسرة الأولى جميعا مستعينا بأخويه هدين وبارن عمه پروميه (رقم ٩) وأولاده ميركود وباكوس وهيركول وديانا وغيرهم (أرقام ١٣ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٧ ، ٢٠) ؛ وبأخريه من تطوعوا لهزمه . وقد سمح له اللعب فتمكن من حلق أبيه وطرده أفراد الأسرة الأولى جميعا من السماء . ثم قسم الملك يمه وبين أخويه حمل يفتون إلها للبحار ؛ وبليتون إلها للحجيم والموت ؛ واحفظ لنفسه بالرياسة والسيطرة على الأرض والسماء والإشراف على طواهرهما من رلارل ويراكبن وبرق ورعد وأمطار . ولم يتم له ذلك إلا بعد حرب صروس اختتمت موافعها ، بمعركة الجبال . . . وذلك أن التيناديين (انظر أرقام ١ ، ٤) بعد هزيمتهم وإخراجهم من السماء حاولوا أن يرقوا إليها ويستعيدوا عروشهم فجمعوا ما على سطح لأرض من جبال وكندسوها بمصها فوق بعض واتحدوا منها سلما بلغوا به أسباب الطفاق غير أن چوپيتير قد قطع لحياتهم وعمل على إحباطها فأرسل عليهم صاعقة دكت صروحهم دكا فتنازرت كالعين المنفوش . وقد اشتهر چوپيتير بشدة العصب وسرعة الانفعال ووفرة الخيلاء والمباهاة ، وحب الانتقام ، وبلادة الدهن ، والافتقار للرعات الجسدية . فما كانت تقع عينه على إلهة حميلة أو حساء من بني البشر فتعجبه إلا تعقبها حتى ينال منها بغيته .

٦ — هيرا Hera (أو جونون Junon) روح چوپيتير الشرعية وأخته وملت ساتورن ، وهي إلهة الرواح ، وقد اشتهرت بالعميرة والحقد . وسيمر بنا طائفة من أعمالها في مواضع كثيرة من هذه الفقرة .

٧ — پوزيدون Poséidon (أو نبتون Nepton) إله البحار وهو ابن سانورن وأخو جوبيتير ، وثاني اثنين خرجا من جوف سانورن بعد أن جرعه جوبيتير الشراب المشار إليه آنفا .

٨ — هادس Hades (أو بلوتون Pluton) ابن سانورن وأخو جوبيتير وثاني اثنين خرجا من جوف سانورن على أثر الشراب المشار إليه فيما سبق . وهو إله جهنم والموت وكان تحت أمره ذبانية كثيرون .

٩ — پروميتيه Promethee هو ابن جاييت (رقم ٤) وابن عم جوبيتير وبتون وبلوتون (أرقام ٥ و ٧ و ٨) . وهو إله النار وخالق الإنسان وحاميه ومؤسس مدنيته . وقد كان وليا حميا لجوبيتير . أبلى بلاء حسنا في الحروب التي شنت بينه وبين أفراد الأسرة الأولى . وإليه يرجع أكبر فضل في انتصار جوبيتير وخنوع سانورن . غير أن جوبيتير لم يحفظ له هذه اليد . وذلك أنه لما استتب له الأمر قسم الملك بينه وبين أخويه ، وأغفل پروميتيه ومخلوقه الإنسان . ولم يكفه هذا . بل أخذ يعمل على السكيد لها . فأرغم على إهلاك البشر ؛ فعارضه في ذلك پروميتيه وحال بينه وبين نهض مشروعه . فكبر هذا على جوبيتير . واشتد حقه على پروميتيه . فطرده من السماء ، وبعا اسمه من سجل أعضاء المحمم الأولي^(١) . فهبط پروميتيه إلى الأرض ، ووقف حياته على العناية بشأن بني الإنسان . فعدل صورهم ، وأصلح حواسهم ، ووهبهم العقل والتمسكير ، وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون . ورأى أن النار تموزم قنقنسيها من السماء وأهداها لهم . فأصبحت حطا مشاعا بينهم وبين الآلهة . وكانت مصدر حضارتهم الصناعية . وقد أثار فتنة هذه حفيظة جوبيتير ، فصله على صخرة في جبال الموقاز ،

(١) كان ابوداي يعتقدون أن آلهة الأسرة الثانية مقدون جلساتهم بجبال أولمبيا ولدا سمي بمهمهم بالحمم الأولي .

ووكل به سراً ينقض عليه كل يوم ، فيمزق أحشائه ، وينهش كبده ، فيبدل كبدا وأحشاء غيرها ، ثم يعود إليه السر في ضحى اليوم التالى فيكرر فعله معه ... وهكذا دواليك ، إلى أن قيص الله هيرالكيس ، (رقم ١٤) فكانت نجاته على يديه .

١٠ — أطلس Atlas بن چايت (رقم ٤) وأخو پروميتيه (رقم ٩) وأبو لثريا (أو البلياد Pleiades — وهن سبع نوات خاب أمهن فانتحن فستن نجومها . ومنهن « ميا » أم ميركور الذى سذكره تحت رقم ١٣) .
تروى الأساطير عن أطلس هذا أنه انصم لحرب التيتانيين ضد چوبيتر ، فحكم عليه چوبيتر بعد انتصاره أن يظل الدهر كله حاملا الأرض على عاتقه .

١١ — هيفستوس Hephaistos (أو فلكان Vulcan) من چوبيتر من زوجه هيرا (انظر رقم ٦٠٥) ولد مشوها دميم الخلق ، فكرهته أمه هيرا وقدفت به من السماء هوى إلى جزيرة تينوس واثنت فدماء من أثر السقوط فحشا أعرج . وقد ترك سفوطه منحصات نشأ عنها بركان إنا وى ملك لمطقه أنشا مصانع حدادة كان يقوم فيها بإعداد ما يحتاج إليه والده چوبيتر من حديد ومفرقات وصواعق . وكان يساعده فى ذلك ويعمل بين يديه طائفة من أصناف الآلهة يدعى أفرادها « السيكوب » (وهم عمالقة الأجسام مشوهو الخلق لم يكن لكل منهم إلا عين واحدة فى وسط جبهة) ومن الغريب أن هيفستوس هذا ، على دماثة خلقه ، كان زوجا للزهرة إلهة الجمال (التى ستكلم عليها تحت رقم ١٩)

١٢ — آرس Ares (أو مارس Mars^(١)) . - إله الحرب وهو ابن چوبيتر من زوجه هيرا . - وكان الرومان يعتقدون أنه أبو روميلوس جدم

(١) يطلق هذا الاسم كذلك على كوكب سيار هو المريخ .

الأول ؛ ولذلك انتشرت عبادته لديهم انتشاراً كبيراً ، وأقاموا له في مختلف مدنتهم ومستعمراتهم معابد حمة كان يحج إليها الناس من كل حذب وصوب . أما عند اليونان فلم يكن له شأن يذكر . فكانت معابده نادرة وقليلة الرائرين .

ونصور الأساطير هذا الإله محاطاً بحاشية تتألف من عدة آلهة وأنصاف آلهة منها إريس (الفتنة والشقاق) وديموس Demos (الدعر) وفوبوس Phobos (الرعب) ودايوو Enyo وكيريس Keres (القتل والموت العنيف) .

وتروى عنه الأساطير كذلك أنه كان عشيقاً للرهرة (رقم ١٩) ، وأن زوجها هيميستوس (رقم ١١) قد باغتها مرة وهما في حالة مربية فوصمهما في شكك حديديه وشد وثاقهما وهما على هذه الحال . وتركهما لا يستطيعان حراكاً ، ليسكونا سحرية للآلهة ، وعبره لمن تحدثه نفسه بالاعتداء على الأعراض .

١٣ - هيرمس - Hermès (أو ميركور Mercuré ^(١)) سچوپينير جاء به سفاحاً من ميا (بنت أضلس وهي إحدى النيات السبع اسميات بالليباد أي الثريا اللآئي أقدم ذكرهن تحت رقم ١٠) . وهو رسول سچوپينير ووجيه الأمين إلى الآلهة والخلق وهو كذلك إله الخطاة والبيان واللصوص والفرصة والتجارة . وقد استأثرت أعمال الفرصة والإغارة على الأجانب في الر والبحر واستلابهم ما يمكنون من مال ومنقول ومتاع بنشاط عدد كبير من قدامى اليونان في مختلف عصورهم . وكانت هذه الأعمال ملازمة لأعمال التجارة الخارجية . فكان المشتغلون بشئون هذه التجارة يزاولون عمليات الفرصة في أثناء قيامهم بنقل بضائعهم في البحار . ولارتباط هذين الأمرين لم يجعلوا الإلاه هيرمس إلاهاً للفرصة وللصوصية وحامياً للقراصنة واللصوص لحسن . بل جعلوه كذلك إلاهاً للتجارة وحامياً للتجار

١٤ Hercès (أو هيركول Hercule) بن سچوپينير جاء به سفاحاً من ألكمين Alcèène (وهي إحدى النيمات اللآئي متكلم عليهن تحت رقم ٢١) .

(١) يطلق هذا الاسم كذلك على كوكب سير هو عطارد .

وقد حقدت عليه هيرا زوج أبيه الشرعية فأغرت به تينين كبيرين، ولكنه تمكن من قتلها وهو لا يزال في المهد صديا . وهو إله القوة ، وتنسب إليه الأساطير القيام بأثنى عشر عملا عجز عن القيام بها كثير من الآلهة Les Douze travaux d'Hercule

١٥ - ديونيروس Dionysos (أو ماكوس Bacchus) إله الخمر ، وهو ابن جوبيتر جاء به سماحا من سيمييه Séméle (وهي من البشر بنت كادموس Kadmus ملك طيبة) . - تروى عنه الأساطير أن أباه جوبيتر قد حقد على أمه فأرسل عليها صاعقه قصت عيناها وهي حامل بديونيروس . وعندئذ نقل جنينها إلى فخذ أبيه حيث قضى ما بقى له من مدة الحمل ثم وضعه أبوه يحمل نيرا حيث قامت بحضائه النيمف (رقم ٢١) . ولما اشتد ساعده تعلم زراعة الكرّم من سيين Siène (وهو نصف إله وكان مضحكا للآلهة)

وتصور الأساطير ديونيروس دائما برق مريحين يسمون بالسايير Satyres وهم أوصاف آلهة لكل منهم قرنان وساقان ونشرة تشبه قرون المعز وسوفه وبشرته ولكن وجوههم كوجوه الأناسي

وقد كان للأعياد التي كان يقيمها اليونان للإله ديونيروس أثر كبير في نشأة المسرح التراجيدي . بل إن هذه الأعياد وما كان يجري فيها من تمثيل للإله ورفاقه السانير تعد الصورة الأولى لهذا المسرح .

١٦ - أبولون Apollon بن جوبيتر ، جاء به سماحا من لاتون Laton ابنة عمه وهو أخ توام لارنيميس (رقم ١٧) .

وهو من أشهر آلهة الإغريق ، وقد أقاموا له في مختلف ملتهم ، وبخاصة دلف . معابد كثيرة كان يحج إليها اليونان وغيرهم ليؤدوا مناسكهم ويشهدوا منافع لهم ويسألون الكهنة عما يصمره الغيب .

وهو من أكثر الآلهة وطائف : فهو إله التنبؤات والإخبار بالغيب والطب والشعر والفنون والموسيقى والاشبة والنهار والشمس (ولهاتين لوطيفتين الأخيرتين يسمى أحيانا فيبوس Phébus) .

تروى عنه الاساطير أنه قتل ثينا يربا (Python) رميا بالسهم وأن
جوبيتر قد عاقبه على ذلك وحكم عليه بالرق فقضى وقتا طويلا عند أدميت
Admète ملك تساليا يرعى له ماشيته ، ثم عد إلى حظيرة الآلهة ، بعد أن عفر له
بها تقدم من ذنبه .

١٧ — إرنيميس Artemis (أو ديانا Diana) أخت نوأمة لاپولون
(رقم ١٦) وبنت جوبيتر جاء بها سفاحا من لانون . وهى إلهة الصيد . وقد
طلبت إلى أبيها أن تظل عزبة (بدون رواج) فأجابها إلى رعتها ، وجعلها ملكة
على الغابات ، وسحر لخدمتها طائفة من النيمف (رقم ٢١) .

١٨ — أثينا Athena (أو ميرف Mierve) . — إلهة الحكمة
والعقل والفنون . وهى بنت جوبيتر ، جاء بها سفاحا من الحكيمة ميتيس .
والاساطير فى ذلك قصة غريبة . فهى تروى أن جوبيتر ، بعد أن اتصل
بميتيس الحكيمة وعلقت منه ، خشى أن تأتى بولد يرث حكمة أبيه وأمه معا
فيؤوقه فى هذه الناحية . فأرغم أن يلتمهما كما فعل أبوه من قبل مع ابنيه بلونون
وهادس (انظر أرقام ١ ، ٧ ، ٨) ، وأنفذ ما دبره . ولكن الجنين قد نجا من
الموت بأعجوبة . فقد قفز من بطن أمه إلى مع أبيه ، حيث قضى ما بقى له من
مدة الحمل . وعند محاوله الخروج شعر أبوه بألم شديد فى رأسه كما يحدث فى بطن
المرأة يحميها المخاض . فتداركه ابنه ميميسوس (رقم ١١) وشق رأسه بمطرقة
من حديد . كما يفعل الأطباء فى بطن المرأة إذا تعسر ولادتها ، فإذا بأثينا تخرج
من رأسه ، بعد أن ارتشفت معظم ما كان به من حكمة وذكا . غادة يافعة
شاكية السلاح . — وقد رمت الاساطير بذلك — كماداتها فى جميع الآلهة —
أن ترمز إلى أن الدماغ مركز الحكمة ومستقر الإدراك والذكاء ، وأن الطعونة

إعداد للحياة المستقبلية ، وأن من يؤت الحكمة وهو جنين فهو ليس في حاجة إلى طفولة .

وقد انتشرت عبادة أثينا في كل بلاد اليونان وخاصة بأثينا التي كانت تعتبر هذه الإلهة حامية لها والتي سميت باسمها . وتروى الأساطير بصدده القسمة أن أثينا وپنبون (رقم ٧) قد تنازعا هذه المدينة ورعب كل منهما أن تسمى باسمه ، فاحتكا إلى المجمع الأولي . ففرض هذا المجمع أن يقيم بينهما مباراة في الإتيان بمعجزة ، ويظهر أيهما يبرز فصب السبق ، فسمى المدينة باسمه . فصرقت نبتون البحر بمصاه فانماق وخرج منه حصان جهوح شارد (رمز إلى الحرب والبطش) . وضربت أثينا الأرض بمصاه فخرجت منها شجرة زينون (ترمز إلى الجنوح للسلم والاستقرار) ، لحكمك لأنثينا بالثعوق ، وسميت المدينة باسمها .

١٩ - أفروديت Aphrodite (أو فينوس Venus ^(١)) إلهة الحال والحب والتناسل . تروى بعض الأساطير أنها خرجت من ربد البحر على الحور الذي أشرنا إليه عند كلامنا عن سانورن (رقم ١) ؛ وتروى أساطير أخرى أنها بنت چو پتير جاء بها سفاحا من ديون Dione (إحدى النيمف اللاتي سننكم عمن تحت رقم ٢١) . وقد كان لزعامها ومناستها مع هيرا وأثينا (رقم ٦ ، ١٨) أثر كبير في نشاء حرب تروادة وأطوارها .

وكانت فينوس زوجة شرعية لفيستوس (رقم ١١) ولكنها لم تزرع حرمة ، فكانت لها علاقات حب مع كثير من الآلهة والآمسي . فمن اتصلت بهم من الآلهة آرس وهيرمس وديونيزوس (أرقام ١٢ ، ١٣ ، ١٥) ومن الآمسي الراعي الخيل أدونيس Adonis . ورزقت بعدد كبير من البنين والبنات . ومن أشهر بنها كيوبيدون Kupidon أو إيروس Eros وهو إله الحب؛

(١) يطلق هذا الاسم كذلك على كوكب سيار هو الزهرة .

ومن أشهر بناتها ثلاث يطلق عليهن اسم « الحسن » أو « ربات الحسن » . وهن
أجلى وثالى وأفروديس : Aglaé; Thalie Euphrosine .

٢٠ — الموز Muses أو ربات الفنون التسع . — وهن بنات جوبيتر
جاء بهن سفاحا من منيمورين Mnemosyne (بنت السماء وإلهة الذاكرة) ؛
وعندهن تسع كهدهد الفنون اليونانية ؛ وقد احتضت كل منهن بهن من هذه الفنون .
فاحتضت أوراني Uranie بطل الفلك ؛ وكليو Klio بطل التاريخ ؛ ويونيرب
Euterpe بالموسيقى ؛ وترپسكور Terpsicor بالرقص ؛ وثالى Thale
بالكميديا اى الملهاة ؛ وميلبومين Melpomène بالتراجيديا أى المأساة ؛
وآرانو Arato بالشعر الرثائى والتحرى ؛ وبولينى Polymnie بالشعر الغنائى ؛
وكليوب Calliope بالشعر الحسى . وقد جعلهن اليونان بنات لآلهة الذاكرة
للإشارة إلى أن هذه الفنون يتوقف اغنائها على الذاكرة الجيدة ، وجعلوهن
أحوات للإشارة إلى الصلة الوثيقة التى تربط هذه الفنون بعضها ببعض .

٢١ — النيمف Nymphes بنات المحيط (رقم ٣) وحميداته . وهن آلهة
إمات للبحار والأنهار والعيون والآبار والغمامات والجبال . واطنفة الأولى منهن
وهى نيمف البحار يطلق على أفرادها اسم الأوسيايد Océanides أى
البحريات أو المحيطيات . — وقد سبقت الإشارة إلى كثير من النيمف عند
الكلام عن ديونيروس وأرتيميس (رقم ١٥ . ١٧) ، وقدم كذلك أن بعضهن
كن حليلات لجوبيتر ، ومن هؤلاء الكيين التى جاء منها جوبيتر بهرا كليس
(رقم ١٤) ، وديونى التى جاء منها بأفروديت (رقم ١٩) . ومنهن كذلك
تيثيس Thetis أم آشيل بطل الإلياذة .

٢٢ — يو Io وهى إحدى النيمف السابق ذكرهن (رقم ٢١) وبنت

أينا كوس Enachos (وهو نهر بمقاطعة الأرجوليد) . تروى الأساطير أن هيرا (رقم ٦) زوج جوبيتير قد اتخذتها كاهنة في معبدها . وأن جوبيتير قد كلف بها وأخذ يتردد عليها في صورة سمحانة ويتصل بها ، فلما علمت بذلك روجه عملت على الفرقة بينهما ، فسختها عجلة لتصل زوجها . ولكن هذا المسح لم يثنه عن متابعتها ، فاستحال إلى ثور واستطاع بهذه الحيلة أن يتصل بها . ولم يحف حيلته هذه على هيرا ، فقامت على العجلة حارسا يقظا يدعى أرجوس (نصف إله ، تروى الأساطير أنه قد كان له مائة عين ، إذا نام لم يغمض منها إلا حمير) . ولما علم بذلك جوبيتير أرسل ابنه هرمس (رقم ١٢) ، وعهد إليه بقتل هذا الحارس . فأخذ هرمس يعرف على فيشارته حتى نام أرجوس يوما عميقا أغمضت فيه عيونه جميعها فقتله وحدهس يو . غير أن هيرا أتت إلا أن تحول بينها وبين زوجها ، فأعرت بها نعمة (وهي دبابة تركب الإبل والبقر والظباء وما إليها إذا اشتد الحر) ألبه الوحز لرميها فأصاعت رشدها وجعلتها تهم في الأرض لا تلوى على شيء . فدارت تطوف الأفق حتى ألفت عصاها بمصر ونعمة التي بها جوبيتير وأعاد لها صورتها الإنسانية الأولى ، وهرمها لحاءات منه يابسا فوس الذي كان من نسله إيجيبتوس (وهو أبو المصريين وأول ملوكهم في طر الأساطير اليونانية) وأخوه داناووس .

٢٣ — ديميتر Demeter (أو سيريس Seres) وهي بنت كرونوس وسيبيل (رقم ١ ، ٢) وشقيقة جوبيتير . وهي إلهة الحبوب والزراعة والأرض . تروى الأساطير أن هادس إله الموت (رقم ٨) قد أعجبه ابنتها فاحتطفها واحتفظ بها في ممسكته ، فطفت تبحث عنها في مختلف الأصقاع حتى ألفت عصاها ببلدة إليزيس Eleusis حيث كادت تقضي حزنا عليها ، لولا أن يمس لها القصر خادمة ظريفة تدعى يامي Iambe أصحكتها وأطربتها بغنائها ومكاهاتها وألستها عنها .

ولقد كان لعبادة ديمتير شأن كبير في الشعر العناني وفي نشأة الأدب المسرحي .

أنصاف الآلهة

وأما أنصاف الآلهة ، فمنراتهم أدنى من منزلة الآلهة في جميع صفاتهم ،
وتصورهم الأساطير في صورة أتباع وحاشية للآلهة أو قائمين بوظائف ثانوية
بالنسبة لوظائف الآلهة .

ومنهم السيكوب الملازمين للإله هيبستوس (رقم ١١) وإريس وإنيو
وكيريس وهم أتباع الإله مارس (رقم ١٢) وسيلين والساتير أتباع ديونيزوس
(رقم ١٥) وأرجوس رمز اليفظة (تقدم ذكره في الحديث عن رقم ٢٢) ...
وغيرهم كثيرون .

الأبطال

وأما أبطال اليونان الأول فهم الذين ترجع إليهم الأساطير الفصل في تأسيس
مدينة اليونان ونهضتهم في مختلف شئون الحياة ، وهو قديم على ما عداهم من
الشعوب ، وتنسب إليهم تأسيس المدن اليونانية ورد العارات عنها ... وما إلى
ذلك . ومعظمهم من سلالة الآلهة ، أو بمن يمتون إليهم بصلة قريبة .

وقد حرص اليونان على تمجيدهم ، وتخليد ذكراهم ، فنصبوا لهم التماثيل

والهياكل والمعابد ، واقاموا لتكريمهم أعبادا دينية . وتقربوا إلى أرواحهم
متقديم القرابين ، وحضروهم بصنوف من العبادات ، وأرلواهم منزلة من التقديس
لا تقل كثيرا عن منزلة الاله ، ومنوا بذكرهم الأفاضيل والأساطير ، وألقوا
في الإشادة بهم والترجمة لهم وتفصيل حرومهم وانتصاراتهم وانارهم وما كان
لهم من فضل على البلاد وما امتازوا به عن سائر الخلق من صفات مكنسية
موهوبة ... ألقوا في هذا كله قصائد طويلة تمتع تكون منها فرع هام من فروع
آدابهم وهو الشعر الخمسي ، واستأثرت بقسط كبير من نشاطهم العقلي
والاجتماعي .

ومن أشهر هؤلاء الأبطال جهمه جاء ذكر أفراده في قصيدتي هوميروس
الشهيرتين وهما الإلياذة والأوديسيا لاشرأا كهم في حرب ترواده . ومن أبه
هؤلاء ذكرا الآنية أسماؤهم :

١ - آشيل Achille وهو أشجع أبطال اليونان . وأكبرهم أثرا في حرب
ترواده ، وسور الإلياذة جميعها حول الحوادث المصلة به في هذه الحرب . وقد
كان ملكا على المرامدة myrmidons (شعبة من اليونان) ، وراث الملك عن
أبيه بيلي Pele . تروى الأساطير أن أمه تيتيس Thetis كانت من طفة الآلة
(من فصيلة النيمف المتقدم ذكرها تحت رقم ٢١) ، وأنها عحصته في جحر بالجحيم
يسمى نهر ستيكس styx كان من خواص مياهه أن كل جسم تغمره لا تنفذ إليه السماء
ولا تنال منه السيوف ولا تصيبه الجروح . فاكنتبت جميع أحرار جسمه هذه
المناعة ما عدا عقبه قدميه ، فإن أمه كانت تحسكة به منهما إذ عحصته فلم تدلا بماء
هذا النهر .

وقد اشتهر آشيل بالشجاعة ، وقوة البأس ، وسرعة الفص ، وشدة الاحتدام
والتصلب في الرأي .

٢ — باتروكل Patrocle صديق آشيل الخيم وقد كان له شأن كبير في حرب تروادة .

٣ — أجاممنون Agamemnon أعظم ملوك اليونان في عصره ، وهو ملك أرجوس (مقاطعة تشبه جزيرة البيلوبونيز) . - وقد اختاره قواد الجيش اليوناني في حرب تروادة قائدهم العام . وكان شجاعا مقدما ، ولكنه كان أفايا متفطرا عنيدا فظا غيظ القلب ، فصير النظر ، تسيطر عليه شهواته ، ولا يبالي أن يصحى بالمصلحة العامة في سبيل رعباته

وقد وصف في حرب تروادة حيال آشيل موقعا أحق أدى إلى عدة من ثم حلت بالجيش اليوناني وكادت تودي به لولا أن تداركه آشيل

٤ — مينيلاس Menelas شقيق أجاممنون وزوج هيلانة التي كان خطفها سبيا في حرب تروادة . .

٥ — هيلانة Helene زوجة مينيلاس وأنجل امرأة في هذا العصر ، وهي بنت الإله جوبيتر اسمه جاء بها سفاحا من امرأة من بنى الإنسان اسمها ليدا . ولم يقترن بها مينيلاس إلا بعد أن أحد على جميع ملوك اليونان عهدا أن يقوموا بحمايتها ويردوا عنها كل عدوان . وقد صدقوا ما عاهدوه عليه فصرخوا جميعا لاستردادها من الطرواديين بعد أن حطعها باريس بن بريام ملك طرواده . ولها شقيقان توأمان هما كاستور وبوليكس Castor et Pollux ، وبطهر أنهما قد ارتقيا إلى مصاف الآلهة .

٦ — ناستور Nestor ملك پيلوس Pylos ، وهو شيخ هادىء حكيم كان له فصل كبير في انتصار الجيش اليوناني في حرب ترواده وفي إزالة ما كان يحدث بين قواده من شقاق وما كان يحمله بعضهم لبعض من حفيظة .

٧ — أوديسيوس أو يوليس Odusseus. Ulysse أحد أبطال اليونان في حرب ترواده . وقد كان لعودته من هذه الحرب وما حدث لزوجه وولده في أثناء غيابه عنهما قصة غريبة وقف عليها هوميروس قصيدة طويلة هي الأوديسيا .

٨ — بينيلوب Penelope زوج أوديسيوس ، ويدور قسم كبير من الأوديسيا حول وفاتها وإحلاسها لزوجها وذكائها وحكمتها .

٩ — تيلياك Télémaque بن أوديسيوس وبينيلوب وله في الأوديسيا شأن كبير .

بنو الإنسان

يأتى بعد هذه الطبقات في المراتبة طبقة بنى الإنسان . وهم في نظر الأساطير اسل إبيميثيه Epemethe (الإنسان الأول) وباندور Pandore (المرأة الأولى . أما إبيميثيه فقد خلقه بروميثيه (رقم ٩) من العسل والروح والعقل . وتروى أساطير أخرى أن إبيميثيه هو أخو بروميثيه وابن جاييتوس (رقم ٤) . وأما باندور فقد حلفها هيبستوس (رقم ١١) من الماء والطين ودودتها الإلهة أثينا (رقم ١٨) بالروح والحنان والقوى العاقلة . وقد بعث بها جوبيتر إلى إبيميثيه بعد أن أعطاها علبة مملوءة بالآلام والشور ليعيد بذلك لبنى الإنسان . فما لبث إبيميثيه أن انفصل بباندور وفتح العبة حتى نظار منها الآلام والشور ؛ فكان هذا أصل شقاء بنى الإنسان . غير أن بروميثيه قد حسم من أثر هذا بأن رود الإنسان بالآمل . وما أصيب العيش لولا فسحة الآمل . .

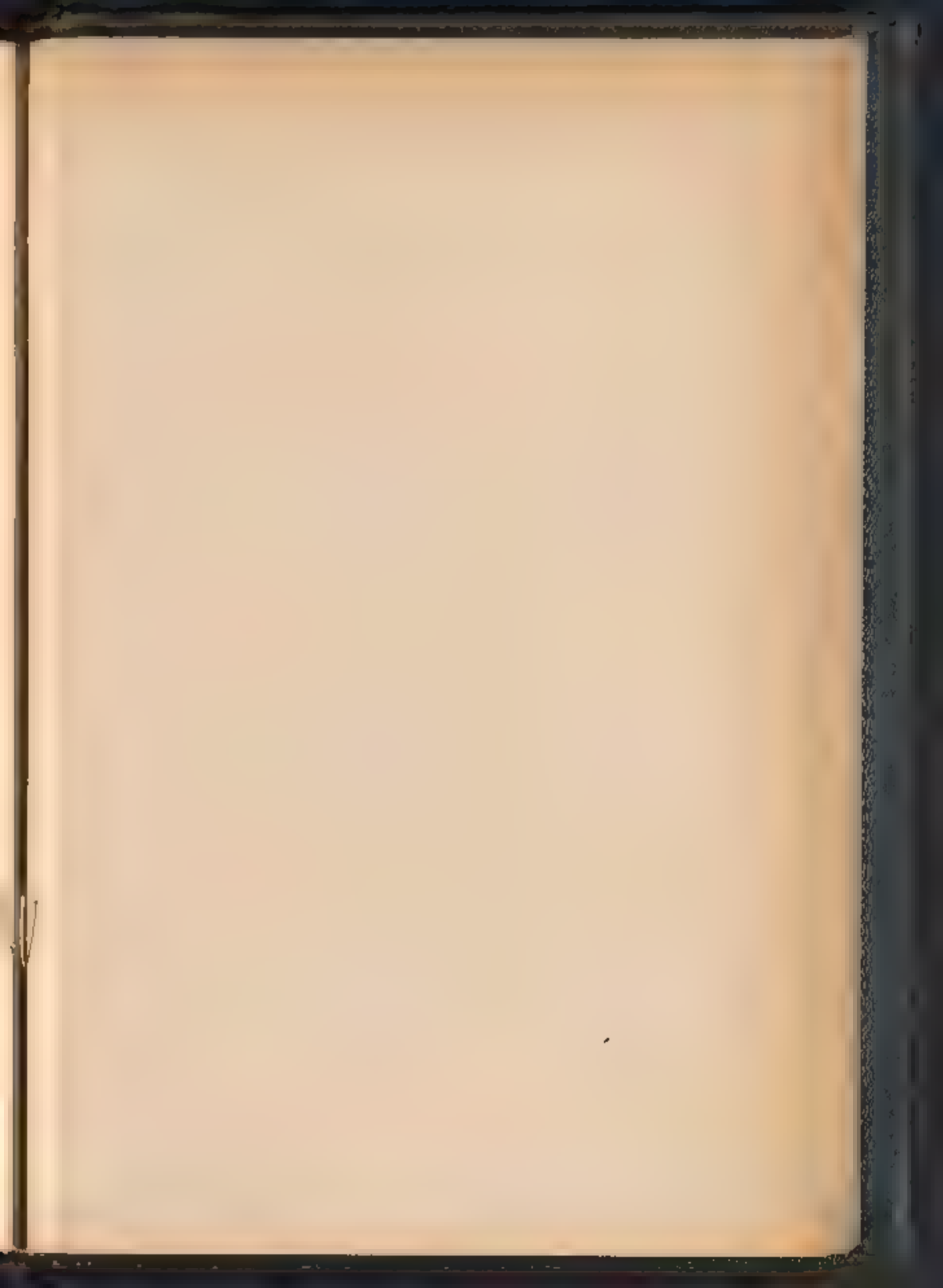
وتروى الأساطير أن أولاد إبيميقيه وباندور قد غصت عليهم الطبيعة
فأرسلت عليهم طوفانا أغرقهم جميعا إلا دوكاليون Deucalion وروجه بيرها
Pirra فقد هذاهما بروميقيه (رقم ٩) إلى صنع سفينة بخرت بهما عباب الطوفان
حتى رست على جبل برناس Parnasse وطلا على قته حتى أقامت السماء وبلغت
الأرض ماءها ، فانتشروا فيها واثنت منهما رجل كثير ونساء في الحطات المليئة .
وذلك أنه قد أوحى إليهما أن يتناول كل منهما ما يصادفه من حصاً وأحجار
ويقدف به خلفه ؛ فم الأحجار التي قدف بها دوكاليون خلق الرجال ومن الحصا
التي قدفت بها بيرها خلق النساء . وهكذا عمرت الأرض وعادت إليها الحياة
وانتشر فيها النوع الإنساني في زمن وجيز .

* * *

وبرى لراما قبل أن يحتم هذا البحث أن توجه النظر إلى أمرين: أحدهما وجه
الشبه بين ما جاء في بعض هذه الأساطير وما جاء في القصص الدينية الواردة
في الكتب المقدسة ؛ وثانيهما ما سبق أن أشرنا إليه من أن العقل اليوناني قد رى
من وراء هذه الأساطير إلى تبسيط مظاهر الكون وتجسيم قوى الطبيعة وتيسير
فهمها ، وإعطاء شكل مادي للبعنويات ، فرد كل أولئك إلى صور رمزية ،
سهلة المأخذ ، حسية العناصر .

من أهم مراجع هذا الفصل

- 1 — A et M Croiset : Histoire de la Littérature Grecque.
 - 2 — Bachyle : Prométhée enchainé
 - 3 — Girard (Jules) : Le Sentiment religieux en Grèce.
 - 4 — Guigniaut : de la Théogonie d'Hésiode.
 - 5 — Hesiodé : La Théogonie.
 - 6 — Homère : L'Illade
 - Homère : L'Odyssée.
-



الباب الثاني

من غرائب الشعائر والعبادات



الفصل الأول

الصوم

- ١ -

نشأة الصيام وأنواعه

لا نعلم على وجه اليقين متى نشأت فكرة الصوم في المجتمعات الإنسانية ، ولا فكاد نعرف شيئا يعتمد به عن الأسباب الأولى التي دعت إليه ؛ كما أن ما وصل إلى علمنا عن النظم الدينية للأمم العابرة لا يرشدنا إلى أول شريعة جاءت به ، ولا يقنعنا على أول شعب طهر فيه . وكل ما يدع إلى بعض الباحثين في صدد هذه الأمور يتألف من درء نظرية تعتمد في بعض نواحيها على الخلدس والتحمين ، وفي نواح أخرى على استساطات صهيبة نفقه لا يطمئن إلى صحتها مرجع سليم .

غير أنه مما لا شك فيه أن الصوم من أقدم العبادات الإنسانية ومن أكثرها انتشارا . فلا يكاد يحلو منه دين من الأديان التي أحدثت بها المجتمعات ، ولم تتحرر منه شعائر شعب من شعوب العالم قديمه وحديثه . جاء في ملل الوثنيين والمجوس والوثنيين والصائين والمناوية والبوذيين والرهيبين وعبدية السكواك والحيوان ، كما جاء شرائع اليهود والنصارى والمسلمين .

وقد اختلفت أشكاله باختلاف الأمم والشرائع ، وتعددت أنواعه بتعدد

الطروف المحيطة به والأسباب الداعية إليه . فنه ما يكون بالكف عن الأكل والشرب والاتصال الجنسي والكلام ، ومنه ما يكون بالكف عن واحد من هذه الأمور أو عن بعضها . — وفوائده على كل حال هو : حرمان الجسم والنفس من بعض حاجاتهما الضرورية المحيية .

ولعل الكف عن الكلام هو أعرب أنواع الصيام . وهو منتشر لدى كثير من الأمم البدائية وغيرها فقد ذكر سبنسر وجينين B. Spencer and Gillen في كتابهما عن سكان أستراليا الوسطى^(١) حالات كثيرة من هذا القبيل ، منها أن المتوفى عنها زوجها يجب عليها أن تظل مدة طويلة ، تسع أحيانا عاما كاملا ، صائمة عن الكلام . ويظهر أن شيئا من هذا كان متبعيا في ديانة اليهود . بدليل قوله تعالى على لسان مريم : « إني نذرت للرحمن صوما فلا أكل اليوم إنسيا ... فأشارت إليه ... الآية (٢) » .

والإمساك عن الأكل والشرب في الصيام يقع على وجوه كثيرة : فنه المطلق الذي يشمل جميع المأكولات والمشروبات (كصيام الصائين والناثوية واسلدين) ومنه المقيد الذي يتم بالكف عن بعض أنواعها (كبعض أنواع الصيام عند المسيحيين) .

ومن أنواع الصيام ما يقتضي الإمساك عن هذه الأمور اليوم كله نهاره وليله ، ومنها ما يقتضي الإمساك إلا نهاراً أو شطراً من النهار ، ومنها ما يبدأ بفروب الشمس ويستغرق الليل كله أو شطراً منه .

ومن أنواع الصيام ما يكون متتابعاً يجرى في أيام متتالية . ومنه ما يكون

(١) أنظر ص ٢٦ .

(٢) أنظر تفصيل ذلك في كتابنا « نشأة اللغة عند الإنسان والعقل » صفحة ٩ .

مقصوراً على يوم واحد أو ليلة واحدة أو جزء من يوم أو ليلة ، ومنه ما شرع في أيام غير متتابعة بفصاها بعضها عن بعض فترات معينة .

ومن أنواع الصيام ما هو واجب على جميع الطبقات أو على بعضها بشروط خاصة ، ومنه ما هو مستحب يندب إليه جميع الأفراد أو بعض طوائف منهم .

- ٢ -

مقتضيات الصيام ومناسباته

هذا وترجع أم الحالات والمناسبات التي تقتضى الصوم على وجه الوجوب أو الندب في عتف الشرائع الإنسانية إلى الأمور الآتية :

١ - حلول موافيت عادية دورية ، كحلول فصل معين من فصول السنة ، أو شهر من شهورها ، أو يوم من أيام الأسبوع ، أو بلوع كوكب منزلة خاصة من مازله . وما إلى ذلك . وكثيراً ما يكون الميقات تاريخاً لحدث اجتماعي حطير وقع فيه ، فيتجه الصيام أولاً وبالذات إلى هذا الحدث أو إلى أمور تتصل به : كشهر الصيام مثلاً عند المسلمين ، فإنه تاريخ لنزول كتابهم الكريم وهو القرآن وكاليوم السابع عشر من الشهر الرابع العري عند اليهود وهو أحد أيام صيامهم ، فإنه تاريخ لسقوط أورشليم عاصمة ملكهم القديم .

٢ - حلول ظواهر فلكية غير عادية كالكموف والخسوف

٣ - حوادث الوفاة .

٤ - بلوع الشخص سناً معينة أو تجاوزته مرحلة من مراحل حياته

٥ — التكفير عن بعض الذنوب المقصودة وغير المقصودة أو التحلل من بعض الواجبات والالتزامات الدينية وغيرها .

٦ — وقد يتحد الصوم وسيلة للحصول على أغراض معينة إيجابية (بلوغ منزلة خاصة من المنازل اللاهوتية ، أو صفاء الروح ، أو إشراق الحقائق على النفس وإلهامها المعلومات ، أو الإطلاع على الغيب ، أو الإنصال بعالم السماء ، أو القدرة على الإتيان بأمور حارقة للعادة ، أو تسخير بعض القوى غير المرتبة وإرغامها عن سلوك معين ، أو إزال المطر ، أو إرغام الهواء على الحسوب ... وهذا جراً) .

٧ — وقد يسجأ إلى الصوم لدفع ضرر فردى أو جمعى (مرض أو وباء أو طوفان أو قحط ... وما إلى ذلك) .

٨ — وقد يتحد الصوم تمهيداً لعبادة أخرى أو وسيلة لجعلها مقبولة أو عنصراً هاماً من عناصرها . ومن ذلك الصوم الذى يسبق أو يصاحب تقديم القرمان أو الوفاء بالتدور أو إيتاء الزكاة أو إخراج الصدقات أو الاعتكاف أو الصلاة ... وما إلى ذلك .

ولعل أهم أنواع الصيام وأكثرها انتشاراً فى مختلف الديانات هو النوع الأول ، وهو الصيام فى موافيت معينة تتكرر كل سنة أو كل شهر أو كل أسبوع ، وهو الصيام الذى يرتبط فى الغالب بتاريخ أحداث اجتماعية خطيرة .

ومن أشهر الديانات التى وجهت إلى هذا النوع من الصيام عناية كبيرة ، وكثرت فيها مناسباته ، وأزاته منزلة المروض العينية ، ديانات الماشين والمناويين والبرهميين والبروذيين واليهود والمسلمين .

وستنصر كلامنا فيما يلى على بيان مظاهر هذا النوع من الصيام فى هذه الشرائع والبحث عن الدعائم التى يقوم عليها .

الصيام ذو المواقيت الدورية في ديانة الصابئين والمناوية

ذكر ابن النديم في كتابه «الفهرست» (١) ، أن شريعة الخرايين المعروفين بالصائبين أو الصابئين (وقد بقى بديانهم كثير من آثار الديانة البابسية القديمة المؤسسة على تقديس الكواكب) ، تفرض عليهم الصيام ثلاثين يوماً أولها ثمان مصين من اجتماع آدار (مارس) ، وتسعة أحر أولها تسع بقين من اجتماع كانون الأول (ديسمبر) . وسبعة أيام أحر أولها ثمان مصين من شباط (فبراير) وهي أعظمهما . وأعيادهم عيد يسمى عيد هطر السبعة وعيد هطر الشهر وقيل هطر الثلاثين

وذكر في أثناء كلامه عن أشهرهم أنهم يقومون بصيام اثلاثين تسكريما للقمح ، وبصيام تسعة الأيام تسكريما ، لب البخت ، (وهو زوس أو جوبيتر أو المشتري) (٢) على ما يظهر من سياق كلامه وما ذكره في موطن آخر عن صفات هذا الكوكب ، وبصيام تسعة الأيام تسكريما للشمس ، وهي الرب العظيم رب الخير .

ويظهر من عباراته أن صيام الثلاثين كان إمساكاً مطلقاً عن جميع المأكولات والمشروبات من طلوع الشمس إلى غروبها وكذلك صيام تسعة الأيام ، على حين أن صيام السبعة كان مقيداً ، فكانوا ، لا يأكلون في هذه الأيام شيئاً من الزفر (٣) ولا يشربون الخمر .

(١) انظر الجزء التاسع من كتاب «الفهرست» لابن النديم .

(٢) انظر ص ٤٠ رقم ٥ .

(٣) كلمة عامية معناها الخمر وما إليه .

ودكر في أثناء كلامه (١) عن التوبة الكلدانيين أو المانوية (وديانتهم
خليط من البابلية القديمة والمسيحية والفارسية ، وفيها مظاهر كثيرة من تقديس
الكواكب . أما رعيهم الديني الذي يسبون إليه فيسمى « ماني بن فلق » ،
ما يستفاد منه أن الصوم لديهم في موافقت كثيرة : ، فإذا نزلت الشمس القوس
وصار القمر كله نورا بصام يومان لا يفطر بينهما ، فإذا أهل الهلال يصام يومان
لا يفطر بينهما ، ثم بعد ذلك بصام إذا صار نورا يومان في الجدى ، ثم إذا
أهل الهلال ونزلت الشمس الدلو ومضى من الشهر ثمانية أيام يصام حينئذ ثلاثون
يوما يفطر كل يوم عند غروب الشمس . . وغضب على ذلك بما يفهم منه أنهم
كانوا يصومون الأحد من كل أسبوع . وأن خواصهم كانوا يصومون الاثنين
أيضا ، وذكر قبل عبارته الأولى أنهم كانوا يصومون كذلك سبعة أيام أبدا
في كل شهر . .

ومن هذا يبين أنه كان لهم صوم أسبوعي وصوم شهري وصوم سنوي : فكانوا
يصومون الأحد والاثنين من كل أسبوع ، واليومين الأولين وسبعة أيام
أخرى من كل شهر قمرى ، وأربعة وثلاثين يوما سنويا ، منها يومان متتابعان عند
نزول الشمس القوس ، ويومان متتابعان عند نزولها ميزه الجدى ، وثلاثون
يوما متتابعة عند نزولها الدلو .

وعبارات ابن التيمي صريحة في أن صومهم الشهري والسنوي كان متصلا
اتصالا وثيقا بالطواهر الملكية أما صومهم الأسبوعي فقد ذهب المطران الأرمني
عبيد جبرو Ebedjesu كما نقل عنه فلوجل Flögel إلى أنهم كانوا يصومون
الأحد لأنهم كانوا يعتقدون أن القيامة تقوم في يوم الأحد ، فكانوا يعملون على

(١) المرجع السابق نفسه .

أن تقوم عليهم القيامة وهم صوم^(١) وذهب ليون لوجران (Leon le Grand) كما نقل عنه، وسترمارك^(٢)، إلى أن صيامهم الأحد والإثنين كان تكريماً للقمر والشمس. وهذا التعليل أدنى إلى الصحة من الأول، لأنه يرجع هذا الصوم الأسبوعي إلى الأسباب نفسها التي ترجع إليها الأنواع الأخرى من صيامهم، ولا تفاقه مع ما قاله ابن النديم صدد الكواكب والمعووم التي يسبب إليها في تطوّر كل يوم من أيام الأسبوع. فقد ذكر أن يوم الأحد للشمس وإثنين لإيدوس ويوم الإثنين يوم للقمر واسمه سين. ويوم الثلاثاء للريح واسمه أس...^(٣)، وإذا لاحظنا أن أكر آلهتهم إلامان هما الشمس والقمر اللذان يسبب إليهما يوم الأحد ويوم الإثنين أدركنا السبب في تخصيصهم هذين اليومين بالصوم من بين أيام الأسبوع.

ولم يكن الصوم هو المطهر العبد لتأثر الصائتين والمأمويين بالديانة البابلية القديمة المؤسسة على تعديس الكواكب. بل طهر هذا التأثر كذلك بشكل جلي في صلاتهم وأوقاتها. فقد جاء في فهرست، ابن النديم (وهو من أهم المراجع في هاتين الشريعتين) ما يدل على انحصار هذه الأوقات أصلاً وثيقاً بحركات الشمس الطاهرة. أما الصائتون فقد ذكر في صددهم أن المفترض عليهم من الصلاة في كل يوم ثلاث: أولها قبل طلوع الشمس بنصف ساعة أو أقل تنقضي مع طلوع الشمس وهي ثمان ركعات وثلاث سجودات في كل ركعة. والثانية

V Westermarck : L'origine et le Developpment des (١)
Idee Morales I, II, p. 300 (traduction française de R. Godet,
Paris 1922) .

Westermarck, op. cit. même page. (٢)

(٣) فهرست لابن النديم الجزء التاسع

انفصاؤها مع زوال الشمس وهي خمس ركعات وثلاث سجعات في كل ركعة ؛
والثالثة مثل الثانية انفصاؤها عند غروب الشمس ، وعقب على ذلك بقوله :
« وإنما ألزمت هذه الأوقات لمواضع الأوتاد الثلاثة التي هي وتد المشرق وتد
وسط السماء وتد المغرب ، ، ، وصلواتهم الثلاثة التي هي بمنزلة الأوتار في لزومه
للمسلمين ثلاث في كل يوم . الأولى في الساعة الثانية من النهار (وهي تقابل
صلاة الصبح عند المسلمين) ؛ والثانية في الساعة التاسعة من النهار (وهي تقابل
العصر) ؛ والثالثة في الساعة الثالثة من الليل (وهي تقابل العشاء) . ولا صلاة
عديم إلا على ظهوره . وأما المانويون فقد ذكر ابن النديم أنه قد فرس عليهم
من الصلوات أربعا أو سبعا . ، فأما الصلاة الأولى فعند الزوال ، والصلاة
الثانية بين الزوال وغروب الشمس ، ثم صلاة المغرب بعد غروب الشمس ،
ثم صلاة العنفة بعد المغرب ثلاث ساعات ، . ووصف صلواتهم في العبارات
الآنية التي تدل على أنهم كانوا يقيمونها تقديسا للكواك وبخاصة الشمس :
« وذلك أن يقوم الرجل فيمسح بالماء الجاري أو غيره ويستقبل النير الأعظم قائما ،
ثم يسجد ويقول في سجوده . مبارك هاديت الفارغليط رسول النور ومبارك
ملانكتة الحفظلة ومسبح جنوده النيرين ، يقول هذا وهو يسجد ويقوم
ولا يلبث في سجوده ويكون منصبا . ثم يقول في السجدة الثانية : مسبح أنت
أيها النير أصل الضياء (١) . »

الصيام ذو المواقيت الدورية

في الديانات الهندية

ونقدم لنا كذلك الديانات الهندية ، وخاصة البرهمية والبوذية ، أمثلة كثيرة للصيام ذي المواقيت الدورية المتصل بطواهر الفلك ، ولا سيما طواهر الشمس والقمر .

فقد فرضت شريعة البرهمن على طبقة الكهنة (التي يطلق على أفرادها اسم البراهمة) الصيام أيام الاعتدالين (أول فصل الخريف وأول فصل الربيع) والانقلابين (أول فصل الشتاء وأول فصل الصيف) واليومين الأول والرابع عشر من كل شهر قمرى (مبدأ ظهور الهلال وعندما يصير بدرا) . وورد في كتب البراهمن المقدسة أنه في أثناء كسوف الشمس يجب الكف عن الأكل والشرب والاتصال الجنسي والصلاه ؛ وهذا فيما بالطبقات الدنيا أما الطبقات العليا (طبقة البراهمة أو الكهنة وطبقة المحاربين) فلا يقتصر واحدهم على ما تقدم . بل يحرم عليهم كذلك الانتعاش شئ من الأطعمة التي تكون بمنارهم وقت الكسوف ، ويجب عليهم التصديق على غير أفراد طبقتهم بعد تحطيم الآنية التي كانت تشتمل عليها (١) . وتوجب شرائع مانو (التي يتألف منها أهم قسم من شرائع الديانة البرهمية) على طبقة السنا Sina (وهم كبار الكهنة من البرهمن) أن يكفوا عن الأكل والشرب والنوم والسفر من غروب الشمس إلى غروب الشفق الأحمر كل يوم (٢) .

(1) Crook : Popular Religion of Northern India, I, 21; Westermarck op. cit. p. 296.

(2) Lois de Manou, IV, 55.

وكثير من الديانات الهندية المؤسسة على مقدس الشمس توجب على متبعيها الصيام كل يوم من غروب الشمس إلى شروقها ورؤية جرمها بالسماء . فإن حجبتها السحب عند طلوعها وجب مواصلة الصيام حتى تبرز (١) (ومن الغريب أن هذا النوع من الصيام متبع عند عشائر السايهوك Snanimuq من قبائل الساليش Saliches . وهي إحدى قبائل الهنود امر التي يبالغ منها السكان الأصليون لأمريكا الشمالية) (٢) .

وهذه فرضت ديانة البوذيين الصيام من شروق الشمس إلى غروبها في أربعة أيام من كل شهر فري يسمونها أيام اليوبورانا (Upasatha) وهي اليوم الأول والثامن والخامس عشر والثاني والعشرين (أي مبدأ كل منزلة من منازل القمر الأربع) كما أوجبت فيها الراحة التامة وحرمت مزاولة أي عمل حتى إعداد طعام الإفطار . ولذلك يعمل الصائمون على إعداد طعامهم قبل شروق الشمس من كل يوم من هذه الأيام الأربع (٣) .

— ٥ —

الصيام ذو المواقيت الدورية

في الديانة اليهودية

وفي الديانة اليهودية لهذا النوع من الصيام أمثلة كثيرة من أهمها صيام اليوم

(1) Crook : Things Indian, p. 214.

(2) Westermarck, op. cit. 267

(3) Childers : A. Dictionary of the Pali Language, p. 535.

العاشر من الشهر السابع العبري (يوم كيور أو يوم الكفارة) . وقد كتب هذا الصوم على اليهود للاستغفار وطلب العفو عن الخطايا بنصوص قطعية صريحة من التوراة نفسها (١) .

ويظهر أن اليهود في عصورهم القديمة كانوا يصومون السبت من كل أسبوع واليوم الأول من كل شهر قري ، فضلا عن كنهما عن مزاولة الأعمال فيهما ، ثم قصر الأمر فيما بعد على الكف فيهما عن مزاولة الأعمال . وهذا ما يستفاد صما من الآيات التي هوأ بهم . نها صريحا عن صيامهما ، إذ الهى عن صيام هدين اليومين بالذات دليل على أنهم كانوا يصومونهما فيما سبق . وذلك أن الخطر في الشرائع لا يصب في العالب إلا على شىء كان متعا معمولاً به (٢) .

ولصيام هدين اليومين صفة وثيقة بحركات القمر . أما صيام اليوم الأول فصته بذلك واضحة كل الوضوح . وأما صيام يوم السبت فقد قامت أدلة كثيرة على أن حوايم الأسابيع كانت توافق في عصورهم القديمة دخول القمر في منازلها فكانت مواقيتهم الفلكية ، على ما يظهر ، تقسم الشهر القمري أربعة أقسام يمثل كل قسم منها مرة من منازل القمر الأربع . وكان كل قسم من هذه الأقسام يسمى أسبوعا ، ويحتتم يوم السبت . على أن التعكير في تقسيم الزمن إلى أسابيع ترجع نشأته الأولى في الإنسانية إلى معاقب منازل القمر واستعراق كل منزلة منها نحو سبعة أيام . وبذلك يتصل صيام اليهود القديم في سدهم بالظواهر نفسها التي يتصل

(١) سمر اللاويين ٢٩ وبواصها من الإصحاح السادس عشر و ٢٧ وبواصها من الإصحاح الثالث والعشرين ؟ وسفر العدد ٧ من الإصحاح التاسع والعشرين .

(٢) Jastrow Original Character of the hebrew Sabbath, (٢) dms American Journal of Theology, II. 325; Westermarck op. cit. 293.

بها صيام اليوزبين أربعة أيام من كل شهر قرى كما تقدم .

وورد في الفقرات الثانية والثالثة والتاسعة والعاشر من الإصحاح الثامن سفر نحيا (وهو من الأسفار التاريخية من العهد القديم) ما يدل على أن كثيراً من اليهود كانوا يصومون اليوم الأول من الشهر السابع ، وعلى أن نحيا نفسه أمرهم على ذلك وأمر أفراد الشعب أن يبعثوا إلى الصائمين منهم في هذا اليوم بطعام لإفطارهم (١) .

وورد كذلك في الفقرة الأولى من الإصحاح التاسع بسفر نحيا ما يدل على أن اليهود قد صاموا اليوم الرابع والعشرين من الشهر السابع . وفي اليوم الرابع والعشرين من الشهر السابع اجتمع بنو إسرائيل مرتدين المسوح ومعقرون جسومهم بالرماد للاحتفال بيوم الصوم .

وبهم بما ورد في سفر زكريا أنهم بعد إجلاله إلى بابل كانوا يصومون أياما أخرى كثيرة دورية لذكرى حوادث مؤلمة في تاريخهم وأنهم كانوا يسمون كلامها برقم الشهر العبري الذي وقعت فيه الحادثة . فمن ذلك : الصوم الرابع ، الذي كان يقع في السابع عشر من الشهر الرابع (تموز ، يولية) لذكرى سقوط أورشليم ، و . الصوم الخامس ، الذي كان يقع في التاسع عشر من الشهر الخامس (آب ، أغسطس) لذكرى خراب أورشليم الهيكل ، و . الصوم السادس ، وهو صوم إستير الذي كان يقع في الثالث عشر من الشهر السادس (آذار ، مارس) لذكرى حادثة هامان وإستير (٢) ، و . الصوم السابع ، في الثالث من الشهر السابع (تشرى ،

(١) انظر هذه الفقرات ولاسيما الفقرة العاشرة وانظر ما كتبه في هذا الصدد وسرمدري .

المرجع السابق صفحة ٢٩٨ .

(٢) كان هامان هذا وزيراً لأحد ملوك فارس (إسترشاش Assuerus) . وقد در هذا الوزير كيدا لإهلاك اليهود ، فاكشفت هذا السكيد إستير زوجة الملك (وكانت من أصل يهودي) وأحسنته وانتهى الأمر بقتل هامان (انظر القصة كاملة في سفر إستير ، وهو سفر صغير يشتمل على عشرة إصحاحات قصيرة) . — وهامان هذا غير هامان وزير مرمون الذي ورد ذكره في القرآن في آية ٢٨ من سورة القصص وفي آيتي ٣٦ و ٣٧ من سورة غافر .

سبتمبر) لذكرى قتل جداليا آخر رئيس على اليهود بعد السبي ، وه الصوم العاشر ،
الذى كان يقع في العاشر من الشهر العاشر (طيبيت ، كانون الثاني ، يناير)
لذكرى حصار اورشليم .

ولديهم كذلك أنواع أخرى مستحبة من الصيام تقع في موافيت دورية
ويقومون بها تخليدا لذكرى وفاة عطايتهم كوسى وهرون والشهداء أو لذكرى
حوادث أخرى في تاريخهم ، ويبلغ عددها حمسا وعشرين .

وبصوم بعض أقيانهم اختياراً الاثنين والخميس من كل أسبوع حزنا على
سقوط اورشليم والهيكل وأول وثاني اثنين وأول خميس من شهر أيار (مايو)
وحشوان (أكتوبر) بعد عيد الفصح والمطال كفارة عن خطاياهم في الأعياد .
وقد جرت العادة لديهم كذلك أن يصوم أول مولود لأبويه اليوم السابق لعيد
الفصح تخليدا لذكرى إهلاك الرب أول مولود لكل أبوين من المصريين حينما
منعوا بني إسرائيل من الخروج من مصر (١) .

الصوم ذوالموافيت الدورية عند المسلمين

شرع الدين الإسلامي أنواعا كثيرة من الصيام في موافيت دورية : بعضها يعود
مرة كل سنة ؛ وبعضها يعود مرة كل شهر ؛ وبعضها يعود مرة كل أسبوع . ومن
هذه الأنواع ما هو فرض وهو صيام رمضان ومنها ما هو مستحب : كصيام
الاثنين والخميس من كل أسبوع ، فمن أبي هريرة ، أن النبي عليه السلام كان
أكثر ما يصوم الاثنين والخميس (٢) ، ؛ وكصيام ثلاثة الأيام الأولى من رجب

(١) انظر تفصيل ذلك في مقرة الثالثة من الفصل التالي (الأصحية وقرائين) .

(٢) رواه أحمد بسند صحيح .

أو أكثره والخامس عشر من شعبان أو أكثر شعبان ، فقد قالت عائشة
 و ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استكمل صيام شهر قط إلا شهر رمضان ،
 وما رأيته في شهر أكثر منه صياماً في شعبان (١) ، وكصيام ستة أيام متتابعة
 من شوال تبدأ من اليوم الثاني منه لقوله عليه السلام : من صام رمضان وأبغاه
 ستاً من شوال فكأنما صام الدهر (٢) ، وكصيام التاسع من ذي الحجة وهو يوم
 عرفة لقوله عليه الصلاة والسلام : صوم يوم عرفة يكفر سنتين ماضيتين
 ومستقبلتين (٣) ، وهذا لغير الحاج أما الحاج فنهي عن صيام هذا اليوم ، لما رواه
 أبو هريرة إذ قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم عرفة
 بمرفقات (٤) ، وكصيام شهر المحرم لما رواه أبو هريرة إذ قال : سئل رسول
 الله صلى الله عليه وسلم أي الصيام أفضل بعد رمضان ، قال شهر الله الذي
 تدعونه المحرم (٥) ، وكصيام الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من كل
 شهر قري ، فعن أبي در العماري أنه قال : أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 أن نصوم من كل شهر ثلاثة الأيام البيض : ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس
 عشرة ، وقال هي كصوم الدهر (٦) ، وإنما سميت هذه الأيام البيض لبلوع
 القمر في لياليها إلى كماله . ومن ذلك أيضاً صيام التاسع والعاشر والحادي عشر
 من شهر المحرم . فقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد رأى طوائف
 اليهود يثرب نصوم يوم عاشوراء ، فسأهم عن ذلك ، فقالوا إنما نصومه تحليداً
 لذكرى اليوم الذي نجى الله فيه موسى وبني إسرائيل من فرعون وكبده ، ويسر

(١) رواه البخاري ومسلم .

(٢) رواه الجماعة (ما عدا البخاري وإسحاق) عن أبي أيوب الأنصاري .

(٣) رواه الجماعة (ما عدا البخاري والترمذي) عن أبي قتادة .

(٤) رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه .

(٥) رواه أحمد ومسلم وأبو داود .

(٦) رواه النسائي وصححه ابن حبان .

لهم أميرة من مصر . فكان عليه السلام نحن أولى بموسى منكم ، وإني لأحتسب
 على الله أن يكفر بصيام هذا اليوم ذنوب العام السابق له . فصامه وحجب المسلمين
 في صيامه . وقد حرص النبي عليه السلام على مخالفة اليهود فندب إلى صوم التاسع
 مع العاشر . فمن ابن عباس رضى الله عنهما قال . لما صام رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يوم عاشوراء وأمر بصيامه قالوا يا رسول الله إنه يوم تعظمه
 اليهود والنصارى . فقال إذا كان العام المقبل إن شاء الله صمنا اليوم التاسع .
 قال . فلم يأت العام المقبل حتى توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) . وفي
 رواية أنه ندب إلى صوم يوم فله ويوم بعده إمعانا في حرصه على مخالفة اليهود .
 وقد استحسن ابن القيم من الأحاديث الواردة في صيام عاشوراء أن أكل
 الحلات من صيام فله يوم وبعده يوم ، ويلبها أن يصام التاسع مع العاشر ،
 وبلى ذلك أفراد العاشر بالصوم . ويظهر من مراجعة المواقيت التي يصوم فيها
 اليهود أن هذا اليوم لا يقع لديهم دائما في العاشر من المحرم . وإما يظهر أنه
 انتهى وقوعه في العام الذي يشير إليه الحديث في العاشر من شهر المحرم العربي .
 وهو مرتبط عند اليهود بتقويمه عبري يحذف عن التقويم العربي . — هذا وقد
 روى عن عائشة ما يفيد أن صيام عاشوراء يرجع إلى أصل عربي جاهلي لا إلى
 أصل يهودي . فقد قالت كان يوم عاشوراء يوما تصومه قريش في الجاهلية .
 وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه . فلما قدم المدينة صامه وأمر الناس
 بصيامه . فلما فرض رمضان قال . من شاء صامه ومن شاء تركه (٢) .

وتحافظ بعض فرق المسلمين على أنواع من الصيام ترتبط بمواقيتها بأحداث
 اجتماعية ذات بال في تاريخها الخاص ، كإحياء بعض فرق الشيعة للأيام العشرة
 الأولى من المحرم بالصيام والقيام وترتيل الأوراد وتعذيب الجسم تخييدا لذكرى

(١) روه مسلم وأبو داود

(٢) حديث متفق عليه من الجماعة .

من استشهد من آل البيت في هذه الأيام . ويظهر أن هذه الفرق قد استغلت الأحاديث الواردة في صيام عاشوراء فأولتها على الوجه الذي يتفق مع أعراسها ومع حرصها على تحديد ذكرى شهداء آل البيت ، مع أن الأحاديث السابق ذكرها تدل على أن لصوم عاشوراء في الإسلام أصلا يختلف كل الاختلاف عما ذهب إليه هذه الفرق ، ومع أن إجماع النقات من فقهاء المسلمين منعقد على أنه ليس من تعاليم الإسلام اتخاذ أيام وفاة الأنبياء والشهداء والصالحين من المؤمنين أيام صيام ولا أيام ماتم وعزاء .

- ٧ -

تعليل الصوم دى المواقيت المرتبطة بأحداث اجتماعية

ينظم الصوم دو المواقيت الدورية -- كما يظهر ذلك عما سبق -- بمجموعتين مختلفتين : إحداهما تشمل أنواعا ترتبط موافيتها بأحداث اجتماعية وقعت فيها ؛ والأخرى تشمل أنواعا لا تتصل موافيتها بأحداث اجتماعية وإنما ترتبط بطواهر فلسفية خالصة .

أما الأنواع التى ترتبط موافيتها بأحداث اجتماعية وقعت فيها -- وهى أهم أنواع هذا الصيام ، وأكثرها انتشارا ، وأعظمها خطرا -- فيرجع السبب فى نشأتها إلى حرص المجتمع على تحديد هذه الأحداث ، وتجديد ذكرياتها فى النفوس ، وجهتها مائلة فى أذهان الأفراد وبالجهد يرجع إلى حرصه على تسجيل تاريخه وإحياء أيامه البارزة .

وتتحقق هذه الأغراض الاجتماعية فيما جاءت به الديانات السماوية نفسها من

هذا النوع . غير أن حكمة التشريع في هذه الديانات كثيرا ما تكون أوسع نطاقا من ذلك ، وقد تتجه أحيانا انبجها آخر .

— ٨ —

تعليل الصوم ذى الموافيت المرتبطة بطواهر فلكية

وأما الأنواع الأخرى من هذا الصيام الدورى ، وهى التى لا تنصل بأحداث اجتماعيه ، وإنما ترتبط بطواهر فلكية خالصة ، فقد اختلفت آراء العلماء اختلافا كبيرا فى نطقها ونوصيح لشأنها .

فمنهم من يرى أنها مطهر من مظاهر عبادة الكواكب . وأن شأنها الأولى فى المجتمعات الإنسانية ترجع إلى رغبة الناس فى الطهور بمظهر الضعف والمسكة والدلة والخشوع أمام الكواكب المقدسة عند بلوغها فى سيرها منزلة ذات تأثير يقينى أو معتقد فى حياة الحيوان أو النبات أو الطبيعة . فهذا النوع من الصوم لا يختلف فى نظر أصحاب هذا الرأى عن الصلاة التى يقيمها عبدة الشمس عند شروقها أو زوالها أو غروبها : كلاهما رمز إلى ضعف العابد وذلّه وعظمة المعبود وجلاله ؛ وكلاهما يحدث فى أوقات تتجلى فيها قدره المعبود وتظهر آثاره فى حياة العابد ؛ وكلاهما يتضمن اشتراك الجسم فى التعبير عما يريد العابد أن يظهر به من صفات الاستكانة والخضوع وكل ما بينهما من فرق أن الصلاة تعبر عن ذلك بتفصيل الجسم فى الركوع والعمل على فلاشيه ومساواته بالرغام فى السجود ؛ على حين أن الصوم يعبر عن ذلك عن طريق إصعافه وحرمانه من بعض ما يحتاج إليه .

ومنهم من يرى أن السبب في نشأة هذه الأنواع من الصيام يرجع إلى خوف الإنسان في مراحل الدينونة الأولى من بعض طواهر فلكنة ، واعتقاده أنها نذير محسوس ، وحرصه على أن يتقى شرها بالكف في أثناء حدوثها عن كل ما يمكن أن يكون مصدر مكروه كالطعام والشراب . وقد ظهر للقائلين بهذا الرأي من دراستهم لمجموعة المعتقدات التي كان يدين بها معظم الأمم السابق ذكرها أن صيام كل منها كان يقع في الأوقات التي اشتهر عندها في جميع عصورها أروى بعضها أنها أوقات محسوسة و يرون في شرائع البوذية على الأخص أوضح دليل على صدق ما يذهبون إليه . فقد تقدم أن أيام الصيام عند البوذيين لا يجب فيها السكف عن الطعام والشراب محسوس ، بل يجب فيها كذلك السكف عن مزاوله أى عمل ، وما ذاك إلا لشدة اعتقاده في نجسها ، ومبالغتهم في الحرص على انقضاء شرها بإحجامهم عن كل ما يمكن أن ينجم عنه مكروه (١) .

• • •

وعنى عن البيان أن هذه الآراء وما إليها لا يمكن أن يصدق شيء منها إلا على شرائع المحوسس والوثنيين والصائين والماتوية ومن إليهم . أما ما جاءت به شرائع التوحيد من صيام - وإن بدا في ظاهره متصلاً بسير الأفلاك ومنازلها - فتعالى أعراضه في الحقيقة عن هذه الأمور علواً كبيراً كما سيظهر لنا ذلك في الفقرة التالية .

- ٩ -

محاولات باطلة لرد أنواع الصيام ذى المواقيت الدورية

عند المسلمين إلى نظائرها عند الصائنة والماتويين

هذا ، وقد حاول كثير ممن في قلوبهم مرض ومن وقفوا جهودهم على البطل

من الإسلام والسكيد له تحت ستار البحوث التاريخية والتحقيقات الاجتماعية أن يرجعوا أنواع الصيام الدورية عند المسلمين إلى طائرها عند الصائبة والمناويين : ووجهوا أكبر قسط من جهودهم الآثمة إلى إرجاع صيام رمضان على الأخص إلى صيام الثلاثين عند هؤلاء : كما حاولوا أن يرجعوا صلواتنا إلى صلواتهم . فزعموا أن محمدا عليه السلام قد نقل عن هانيب الديانتي ، ديانة الصائبين وديانة المانوية ، معظم ما جاء به من صلاة وصوم ، وأن الأوقات التي شرعت فيها صلوات المسلمين وصيامهم وانصال هذه الأوقات بحركات الشمس والقمر والكواكب ، كل ذلك يتم على الأصول الصائبية والمناوية التي استمدت منها هذه العبادات .

ومن هؤلاء الدكتور چا كوب الألماني . فقد قرر في رسالة كتبها في صيام رمضان ، بعد تحقيقات حسابية طويلة وموازنات بين التقويم العربي من جهة والتقويم البابلي والميلادي من جهة أخرى ، أن أول سنة شرع فيها الصيام ، وهي سنة ٦٢٢ ميلادية ، كان أول يوم من رمضانها يوافق الثامن من شهر آدار ، أي إن أول شهر صامه المسلمون كان موافقا في مبدئه ونهايته لتاريخ صيام الصائبين . ويرى الدكتور چا كوب في هذا دليلا قاطعا على أن محمدا قد نقل صومه عن شريعة الصائبين (١) . وذهب وسترماك إلى ما يقرب من هذا الرأي مع شيء من الاعتدال والحيطه في التعبير إذ يقول : « إن وجوه الشبه بين صيام رمضان وصيام الصائبين والمناوية بلالغة من الوضوح مبلغا يحتمل الباحث على

() Jacob (K G) : Der muslimisch Fastenmonat Romada , dans VI Gesellschaft Zu Gresswald, 1ère Partie 1894—96, d. 2 et suiv.

أن ينظر إلى هذه الأنواع الثلاثة من الصيام نظرتة إلى ثلاث شعب متفرعة عن أصل واحد. فمن الراجح إذن أن يكون محمد قد نقل صيامه عن الصائين أو عن الماثوية أو عنهما معا (١).

وبعد لعمرى شذشة عرفهاها عن معظم من تصدى من الفرجة لبحث عقائد الدين الإسلامي وشعائره. فبراهم قبل أن يفهموا الموضوع الإسلامي الذي يتصدون لدراسته حق الفهم، يوجهون كل همهم إلى البحث عن نظير له في الديانات الأخرى، ولا يكادون يفترون عليه حتى يوحى إليهم نصبهم أنه لابد أن يكون هذا منقولا عن ذلك؛ ثم لا تدورهم الخيل والمفاد التاريخية لإلباس أهوائهم ثوب الحق.

ومع أن المقام لا يتسع لرد مفصل على ما زعموه تصدد صيام رمضان لا نرى مندوحة عن الإشارة إلى بعض أمور أعمام نصبهم عن النظر إليها، وهي خليقة أن تقوض مراعاتهم رأسا على عقب.

من ذلك أنه لم يحدث في الجاهلية نصال فكري أو ديني بين قريش التي نشأ فيها الرسول عليه السلام وبين الماثوية والصائين. وقد حال دون هذا الاتصال أمور كثيرة: منها اختلاف اللغة والرسم والثقافة والحضارة، ومنها بعد المسافة بين مشارل هؤلاء ومنازل أولئك. فقد كان بلاد الصائين والماثوية على حدود فارس من الغرب على حين أن القرشيين كانوا يقطنون الحجاز والمواطن المتاخمة له، وكانت أسفارهم التجارية لا تتجاوز طريق الشام واليمن، يسلكون أحدهما

(1) Westermarck : Origine et Développement des Idées Morales, T. II. p p. 301, 302.

في رحلة الشتاء والآخرة في رحلة الصيف ولم يعرف عن الرسول عليه السلام أنه اتصل قبل بعثته بالصائمين والمساوية أو احتك شقاقتهم الدينية أو عنى بدراسة شرائعهم أو وقف على شيء منها ، وحل هذا حاله إلى ما بعد زمانه بأمد غير قصير .

وما يرد به كذلك على انتخاب هذا الإلهك أن صوم رمضان يختلف اختلافا جوهريا في شروطه وقواعده ووقته وطريقة أدائه ومقاصده وحكمة تشريعه عن صوم الثلاثين عند المانوية والصائمين . فليس بينهما من وجوه الشبه إلا القليل في عدد الأيام وتتابعها . وهذه ناحية شكلية من التعصب اتحادا دليلا على أن أحدهما منقول عن الآخر . على أهمها في هذه الناحية نفسها يختلفان اختلافا غير يسير . فالصيام الإسلامي مدته شهر قمرى ، على حين أن صيام الصائمين والمانوية مدته ثلاثون يوما تبدأ بالثامن من شهر شمسي . والصيام الإسلامي يتبدى بابتداء الشهر وينتهى بانتهائه ، أما صيامهم فيبدأ من الثامن ولا ينتهى إلا في الشهر التالي له .

وقد بين الله تعالى في كتابه الكريم السبب الذي من أجله اختير شهر رمضان بالذات ليكون شهرا للصيام ، فذكر أن السبب في ذلك يرجع إلى أنه الشهر الذي أنزل فيه القرآن . قال تعالى : « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان » ، فمن شهد منكم الشهر فليصمه^(١) . والحادث الذي من أجله اختير شهر رمضان بالذات ليكون شهرا للصيام حادث إسلامي بحت ولا علاقة له مطلقا بأي شأن من شؤون المانوية ولا الصائمين .

هذا إلى أن القرآن الكريم ينص على أن ما سن لنا من الشرائع قد سن مثله

(١) آية ١٨٥ من سورة لقمة .

لكثير من الأمم من قبلنا . قال تعالى . « شرع لكم من الدين ما وصينا به نوحا والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى . » وقال عز وجل في صيام رمضان نفسه : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ^(١) » . من المحتمل إذى أن يكون صيام الثلاثين عند الصابئين والمناوية مستمدا في الأصل من شريعة سماوية تقادم عينا العهد فدخلها التحريم والتبديل . وسعدت عن غايتها الأولى ، وصيغت بهيئة التفسير للكواكب ، وأن الدين الإسلامى قد كتب الصوم نفسه الذى كتبه هذه الشريعة فأحياها نية طاهرة وفصى على كل ما علق بها من أدران الشرك .

وما قيل في صيام رمضان يمال مثله في بقية أنواع الصيام الدورية وفي جميع أنواع الصلاة عند المسلمين .

محاولة لرد صيام رمضان إلى شعائر العرب في الجاهلية

وقد ذهب بعض المؤرخين من المسلمين وعهدهم إلى أن صيام رمضان كان منتشرا عند بعض قبائل العرب في الجاهلية ولا سيما فرس . ويؤيدون رأيهم هذا بأن النبي عليه السلام نفسه كان قبل بعثته يقضى في غار حراء شهر رمضان من كل عام منحنيا صائما . وقد احتجوا في أصل هذا التبريع . فمنهم من يرى أنه كان من الشرائع التى جاء بها إبراهيم عليه السلام ، ويستدل على ذلك بأن الذين ثبت أدواهم لهذه الشعيرة في الجاهلية كانوا من المعروفين باتباعهم لملة إبراهيم .

(١) آية ١٨٣ من سورة بقرة .

ومنهم من يرى أن عبد المطلب جد النبي عليه السلام كان أول من سن هذا الصيام
وعمل به . وقد أخذ بهذا الرأي موير في كتابه عن « حياة محمد (١) » .

والكنز لم يثبت بعد شيء من هذا كله بدليل قاطع . على أنه لا يصير الدين
الإسلامي في شيء أن يكون صيام ومضان متبعا قبل بعثة الرسول . فقد نبت أن
الشرعة المحمدية أقرت كثيرا من عادات العرب وشعائرهم في الحج وغيره بعد
أن خففتها عما كان عالقاً بها من أدران الشرك وعادة الأصنام .

أهم مراجع الفصل

مشار إليها في التعليقات

(1) Muir : Life of Mahomer; II, 56.

الفصل الثاني

الأضحية والقرايين

- ١ -

نظرة مجملة في الأضحية والقرايين

بدلنا البحث في نشأة الأديان وتاريخها على أن فكرة التقرب للعبودات بتفدية الأصاحي والقرايين ، واتخاذها سلبا تصعد عليه رغبات عالم الأرض ومخاوفه إلى عالم السماء ، والتوسل بها لجر ما يندفعه الأفراد والمجتمعات من منافع ، ودفع ما يهددهما من أضرار ، كل ذلك قد نشأ مع الإنسانية ، وطل ملازما للتفكير الديني في مختلف مراحلها ، وسيظل باقيا ما دامت العقائد والعبادات .
فلم يخل من هذه الشعيرة دين من الأديان ، ولم نعر منها حياة شعب من الشعوب .
جاءت بعبادات التوتمين والمحوس والوثنيين والصائبة والمناوية وعبدة الكواكب والحيوان ، كما جاءت في شرائع اليهود والمسيحيين والمسلمين . عثر عليها في أساطير مصاهر الدين وأكثرها اضطرابا ، كما نجد لها في أرق أشكاله وأشدّها دقة وإحكاما .
ولا أدل على قدمها وعموم انتشارها من الكلام عنها بجميع أسماؤها العهد القديم .
ومن أن القرآن الكريم يحدثنا عن شكل من أشكالها جرى العمل به في عهد آدم نفسه إذ يقول : « وابل عليهم نبأ ابنى آدم بالحق إذ قرنا قريبا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر ... » (١)

(٢) آية ٢٧ من سورة المائدة .

وقد جرت هذه العبادة الدموية على بنى الإنسان كثيرا من المصائب والويلات . فكم أنكلت أمهات . وبنمت أطفالا . وأبنت نساء . وكذا ذهبت في سبيها أرواح بريئة طعمة لليرقان وغداة للسك . وكذا حوت الآباء على تقديم أبنائهم قربانا للالهة وإزهاق أرواحهم بأيديهم . وكذا دعتهن من واد بياضهم أو لعراقهن ابتغاء مرصاة المعبودات ، وكذا دمرت من مدن وضعت على شعوب .

وذلك أن الصحايا في أقدم أشكالها وعند طائفة كبيرة من الأمم الهندية والمنحضرة كانت تقدم من بنى الإنسان على اختلاف في نوعها باختلاف الأمم والشرائع . ونوعا للأحوال المحيطة بالتمدن والأسباب الداعمة إليها . فقد كانت أحيانا من الإناث . وبارة من لأعمال . وبارة من الشبان والشيوخ . غير أنه يظهر من استقراء هذه الحالات عند مختلف الأمم وفي شتى مراحل التاريخ أن معظم الصحايا الإنسانية كانت تقدم من طائفتين من الأطفال ذكورهم وإناثهم ولا سيما أول من يولد منهم لأبويه . ومن الساب الابتكار . ويظهر كذلك أن معظم من كان يصحى به من عبر هابين الطائفتين كان يؤخذ من أسرى الحرب والرفيق والمدينين . غير أنه في أحوال غير قليلة كانت الصحايا تقدم من طوائف رافقه من الشعب . فكثيرا ما قدمت أمم ملوكها أنفسهم قربانا لمعبوداتها

وإذا لاحظنا أن المناسبات التي كانت تقتضى التضحية كانت كثيرة الحدوث والكرر ، وأن الإحجام عن التضحية عند وجود ما يقتضيها كان . في سائر هذه الأديان ، شيئا إذا تعطر منه السماوات ، ويثير غضب الآلهة . وبصير فذلكه جميع أفراد المجتمع الذى حدث فيه التقصير ، إذا لاحظنا هذا كاه سهل علينا أن ندرك كيف كانت هذه العبادة ، في أقدم أشكالها ، عامل إجرام ودمار ومصدر مصائب وويلات . وحسبنا دليلا على ذلك أن قاتل «أزليك» Aztlèques وحدها (وهم

السكان الأصليون لبلاد المكسيك) كانت إلى عهد غير بعيد تقدم من الضحايا الإنسانية ما يبلغ عدده زهاء خمسين ألفاً كل عام .

عبر أن ارتقاء التصكير الدينى ، وإصلاح ما علق به فى مراحل الأولى من خطأ فى فهم الآلهة وصفاتهم وما يتطلبه رصاصهم ، ونزعة المجتمعات إلى تربيته معبوداتها عن انفسه والنشوق وعن الحاجة إلى ما يقدمه إليهم ذو الإنسان وجعلهم أغنياء عن العالمين ، واتساع نطاق العلوم وانتشار الشرائع السماوية والكتب المقدسة . . . كل أوائلك قد عمل على احترام الحياة الإنسانية ، فقصى على هذا الشكل الوحشى من التصحية واستبدل به أشكالاً أخرى لا تنبؤ عن الحق الصحيح ولا تتنافر مع مقتضيات العمران .

ظهرت حينئذ الصحة ببعض أنواع الحيوان كالبحر والغم والمهر وبيعهص أنواع الطيور كالدجاج والإور والبط .

وظهرت أنواع أخرى من القربان لا تقتضى إمرافاً لده كالقرب بما يستخرج من الحيوانات والدمرب بالنبات كالحبحة وسنابل القمح والذيق المروج بالريت والتفرب بما يصنع من النبات كالخبز والعطير .

وقد كان لظهور الزراعة أثر كبير فى هذا التطور . فقد هددت الزراعة كثيراً من أخلاق الإنسان وطبائعه . فبهضها كثرت كميات غذائه النباتى وقل مقدار استهلاكه من اللحوم . فزالت وحشيته . واعتدل مزاجه ، وهذأت طباعه ، ورددت مشاعره . فاستبدت بكثير من تقاليد الدموية وعقائده الوحشية الأولى ظناً أخرى أدنى إلى الإنسانية وأقرب إلى مقتضيات العمران .

ولذلك أحدثت القرايب الإنسانية والحيوانية نقل شيئاً فشيئاً بعد ظهور الزراعة ، وتحل محلها القرايب النباتية المؤلفة من سنابل القلال والخبز والقطاير

وما إلى ذلك فأصاب عداة الآلهة وطباعها من أسباب التهذيب والرق ما أصاب
الأناسي وطباعهم .

وظهر كذلك نوع غريب من التصحية وهو التصحية الصورية ، أو التمثيلية :
كانتصحية بالتماثيل والصور الإنسانية (وقد انتشرت هذه العبادة عند كثير من
الأمم القديمة والحديثة) ؛ وكبأهراق الدم من عصب من أعضاء الصحة دون
القصصاء على حياتها (وقد اسع هذا الضام في كثير من معابد قدماء الإغريق
ومحاصه الإلهة أرتيميس^(١)) ؛ وكالا كنعاء أعمال تمثيلية تشير إلى ما كان يعمل
قديمًا (فعد بعض قبائل الهنود الحمر مثلاً كل بكس في التصحية عقب وفاة
الزوج ، أن يؤتى بكومة حطب وتشتعل النار فيها ، ويؤتى بزوجه المتوفى وتعد على
هذه الكومة وتظل كذلك حتى يقرّب اللهب منها) . ومن أنواع التصحية التمثيلية
التصحية بحيان الإنسان ، فبعض شعوب البعفار . عندما يشرع الواحد منهم في
بناء جديد . ية قب أول مدر يحوار البناء فيعيس طه بحيط ويضع هذا الحيط
تحت أول حجر يوضع في البناء . ويعتبر هذا تصحية . ويزيد لديه هذا الاعتبار
قوة أنه يعتقد أن صاحب هذا الطان لابد أن يموت عما قليل . وهذا هو اعرب
أنواع التصحية ، وهو لا يختلف في دلالة عن النوع السابق . فكلاهما تمثيل
لتصحية إنسانية كانت متبعة قديمًا .

وقد اختلفت الصحايا والقرابين فيما يتعلق بالأساليب تعديهما ، كما حدثت فيما
يتعلق بنوعها . غير أن أشهر هذه الأساليب وأكثرها انتشاراً في الأمم هو

(١) الطر صفحة ٤٦ رقم ١٧ .

تقديم لصحية إلى لآلهة بإلقائها جميعها أو بعض أجرامها في النار وانتشار الدخان المتبعث من حرقها في أرجاء المدايح والهيكل المقدسة وتصاعد رائحتها التي تعجب الآلهة ، (كما تقول التوراة) في طبقات الغمام . وهذه الطريقة وحدها هي التي أقرها المهد أقدم ، في جل أنواع الفرائين ، حتى في فرائين النبات وما يصنع منه كالدقيق والمطائر . كما تنص على ذلك الإصحاحات الأول والثاني والسادس والسابع وغيرها من سفر اللاويين الذي جاء معظم فقراته وقفا على بيان أحوال الصحابة وأحكامها وأوقافها وكيفية تقديمها . ولا غرابة في ذلك ، فإن هذا السفر قد جاء لبيان وطائف اللاويين (أفراد قبيلة من قبائل بني إسرائيل ، وتآلف من أولاد لاوي أحد أساء يعقوب) وتمصيل حقوقهم وواجباتهم نحو بقية قبائل اليهود وأهم الوطائف التي يبط بهم كانت تنصل بالإشراف على المدايح وأعمال التضحية وتقبل القربان وتقديمها .

ومن طرق التقديم كذلك لاكتفاء بالدبح وإزاحة الدماء . وهذه هي الطريقة التي أقرها الإسلام في أصحبه المبد وفي هدى الحج وذبائح التكفير لإعمال لسك من ماسك الحج أو عدم التمكن من القيام به لعدم أو إحضار أو نحو ذلك . ومنها طريقة الواد ، وهي دفن الضحية حية . وقد اتبعت هذه الطريقة عند شعوب كثيرة منها بعض قبائل العرب في الجاهلية كما سيأتي بيان ذلك في أعقره الأخيرة من هذا الفصل .

ومنها كذلك طريقة إغراق الضحية في الأنهار المقدسة (كما جرت العادة عند قدماء المصريين) ، وطريقة خنقها ، وطريقة سدقها بالطين ، وطرق تعذيبها بمختلف لوسائل ، وطريقة إلقائها من شاق ، وطريقة انتحارها عن اختيار منها بترديها من قمة عالية ... وعلم جرا .

وأما المتقرب إليهم فيظهر من استقرار هذه العبادة عند مختلف الأمم وفي شتى الشرائع أهم لا يكادون يتجاوزون الطوائف الآتية .

(١) الآلهة على اختلاف أنواعها ، مع تفاوت بينها في مقدار الحرص على هذه العبادة ، وأشدها رغبة في القرايين النار عند المجوس والكواكب والأنهار عند عابديها .

(٢) القديسون والأولياء . وقد انتشر التقرب إليهم بالقرايين عند أمم كثيرة . ولا تزال العامة ببلاد الصعيد وغيرها من بلاد القطر المصري يندرون الصحايا ويقدمون الدبايح مختلف الأولياء . ولا سيما السيد أحمد البدوي الذي تندر له بالقرى المصرية عجول تسمى عجول السيد تربي بمناينة مألوفة وبرها الفلاحون منزلة تقرب من منزلة القديسين فلا يحسبها أحد بأدى ، حتى لو أكلت من غير ملك صاحبها ، أو تسببت في الإصرار بأدى ، ويحجون بها إلى طنطا عند اقتراب مولد السيد البدوي ليدبحوها أمام صريحه . وعنى عن البيان أن أعمالا كهذه لا نقرها شريعتنا الفراء

(٣) أرواح الموتى . وقد انتشرت عادة التعرب لدونق بالصحايا انتعاش مرصاتهم وحشية غضبهم على الأحياء عند طائفة كبيرة من الأمم الإلستية قديما وحديثا ، وبخاصة قدماء المصريين . ومن الغريب أن آثار هذه العبادة قد ظلت باقية إلى عصرنا الحاضر فكثير من المصريين عوامهم وخواصهم في عصرنا الحاضر يرى من الضروري أن تدسح صحبة أو صحايا من العجول أو الخراف أو كليهما تحت بعش الميت عقب ستروجه من منزله إلى حيث يوارى التراب . ومن الواضح أن هذا أثر من آثار الشرك يعارض كل التعارض مع مبادئ ديننا الحنيف . وكثير من المصريين عوامهم وخواصهم في عصرنا الحاضر يقدمون على قبور أموات صدقات من لحوم الحيوان والكعك والعطائر .

(٤) الملوك والرعاة السياسيون والدينيون وقد سادت عادة التقرب إليهم بالصحايا والقرايين في بعض الشعوب البدائية على الأخص .

* * *

هذا ، وقد كل يعتقد قديما أن اقرب إليهم يستفيدون ماديا من الصحايا والقرايين فقد ساد الاعتقاد عن بعض الأمم أن الآلهة تنتفع في غذائها بلحوم الأصحى أو سحوم بعض أعصائها . ولذلك يحرم عند هذه الأمم أكل اللحم مما حبيها أو بعضها واعتقد بعض الشعوب التي كانت تقدم الصحايا الإنسانية فردا للآلهة والموتى أن المتقرب إليهم يتحدثون من هذه الصحايا عيدا وحدا يسحروهم في فضاء حجابهم . ووصفت بعض الأمم ألحها بصفات القسوة وحب الدماء والتلد بمطر إرهابي الروح فكانوا يقدمون إليها الصحايا تهدئة لهذه الميوس الدموية واتقاء لشرها وتأمينا على حياة الجماعات

وقد فصى الإسلام على جميع هذه الأساطير والخرافات ، وجعل الصحية مجرد مظهر من مظاهر تقوى الله وشكره وامتنان أمره وفرصة للإحسان للفقراء والبر بالساكنين وإلى هذا يشير القرآن الكريم إذ يقول : « فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير (١) » ، وإذ يقول : « لن ينال الله خومها ولا دعاؤها ولكن يساء القوي مكتم (٢) »

* * *

هذا . ولما كان من أعرب أنواع الأصحية أن يكون الصحية آدميا ، ومن

(١) آية ٢٨ من سورة الحج

(٢) آية ٣٧ من سورة الحج . — انظر مقالا لنا نشر في موضوع الأصحية والقرايين

بمجله « لشئون الاجتماعية » عدد مارس سنة ١٩٤٠ .

أعرب أنواع التضحية بالآدميين أن يصحى الرجل بأولاده ، لذلك منقذ
العقرات الثلاث التالية على مزيد من التفصيل عذير التوجع المعصين في العرانة .

- ٢ -

لتضحية بالآدميين

انتشرت هذه "الماء" الدموية لدى شعوب كثيرة بدنية ومنحرفة

من بين السكان الأصليين لأمريكا أناسهم عشائر كثيرة كانت بأحد هذا
النظام . فعشائر الهنود الحمر بمناطق الأكوادور كان قسم من أصحابها يتألف من
الأصاحي الإنسانية الى كانوا يقدمونها لآلهة السات ليشتبوا اسمها لتبارك الأرض
وتعمل على غزارة العلات . وعند فنان الأزتك Aztecs وه السكان الأصليون
للمكسيك كانت تقدم الضحايا الإنسانية بوفرة وفي مناسبات كثيرة . حتى لقد
بلغ ما يقدم منها لديهم رهاء حمسين ألفا كل عام . وكان معظم هذه الضحايا يقدم
لنبات الدرّة الذي يتألف منه عذوقه الرئيسي . بعد أن يهشم جسم كل ضحية منها
عجبرين تقبين يعصوان ضرباتهما المتتالية السريعة إلى طهر الضحية وصدرها .
وقد جرت العادة لديهم أن تكون الضحية في مرحلة من العمر تشبه مرحلة نبات
الدرّة في الوقت الذي تقدم فيه . تكون ولداً عذب ظهور النبات ، ورحلا بعد
تمام نموه ، وطفلاً أو مراهقاً أو شاباً فيما بين ذلك . ويعتقدون أن هذا الساسب
بين سس الضحية والمرحلة التي يجتازها النبات يجعلها أكر الأثر في نموه
وعزارة محصوله .

وانتشر هذا النظام كذلك بين كثير من السكان الأصليين لأفريقيا الوسطى
وعربي أفريقيا . وكانت الضحايا البشرية في هذه المناطق تقدم في الغالب من

النبات لم يذاري الاثني كى يرمى لهذا العرص فى منارل الملوك والرؤساء
وبتمهدهم رجال الدين ويتولون تقديم الالهة .

وانتشر هذا النظام كذلك لدى كثير من قبائل الهند والهند الصينية وبورما .
وكان تقديمها لدى هذه القبائل يقصد به إلى التأثير فى نمو النبات وغزارة العلات .
فقبائل شان وباجامس كانت تدرس السم للصحايا وبوارى جنبها أراضي الحقول .
وقبائل أوجامى Augamie كانت تصيد صحاباها صيدا من بين غابرى السيل .
وقبائل كودولو Kudulu كانت تشتري صحاباها من الرقيق وتتمهد بها بأحسن
أنواع الماء كل واشارب وتقدمها جميع ما تنوق إليه نفوسها ، حتى تسمن
وتزكو جودومها فتقر بها عبر الالهة وتشمع نفوسها .

وانتشر هذا النظام كذلك انتشارا كبيرا عند قدماء المصريين . فكان ثمة
صحابا بشرية تقدم لآلهة النبات ليجود محصول الأرض وجرت العادة أن تحرق
هذه الصحايا ونثر رفاتها فى الحقول ، وأن يختار من بين الرجال الصهر الشهور
نفاذلا بهذا اللون الذى يحاكي لون اسباب فى مراحل نضجه وقرب حصاده .
وكان بعضها يقدم قربانا للإله أوزيريس فى معابده التى كانت منتشرة فى كثير
من بلاد مصر القديمة وكان بعضها يقدم لأرواح الموتى ولخدمتهم فى قبورهم .
وكانت هذه الصحايا لأخيرة يختار عادة من بين رقيق البيت وحشمه وكانوا
يقدمون للسيل ، الذى كان من أكبر آلهتهم على ما يظهر ، بقنا عذراء يقذف بها فيه
لترصى بها نفسه ، فيعمر البلاد بخيره ويقصده . وكانت الصحبة تختار عادة من بين
أسرات الأشراف حتى يقناسب مقامها مع مقام الإله المقدمة له .

ويقرب إن هذا التقليد قد ظل متبعا لدى المصريين حتى أبطله عمر بن الخطاب ،
إذ أمر بالإفلاخ عنه ، وكتب رساله يقول فيها لله ما معناه : إن كنت تعيىص من
عندك فلاحاجة لنا بك وإن كنت تعيىص من عند الله فليس الله فى حاجه إلى عذراء .

وأمر بأن يقدم بهذه الرسالة في الليل . وقد ترك هذا التنفيذ في مصر واسب
كثيرة تمثل فيما كانوا يسمونه عروس الليل . وهي تمثل بنت يقدم به
في الليل في إبان فيصاه رمزا للأصحية الأولى التي كانت تقدم إليه من العذاري
وظل هذا التقليد الرمرى معمولاً به إلى عهد قريب .

وانتشر هذا النظام كذلك انتشارا كبيرا عند قدامى اليونان . وكان معظم
صحابايم البشرية تقدم لكبير آلهتهم زوس Zeus (١) . وكانوا يقدمونها
في مناسبات دينية وديوية كثيرة . وكانوا يقدمونها في إبان المجاعات والفحط
والحروب وانتشار الكوارث والأروثة وما إلى ذلك لاسترضاء الإله واستدرا
عطفه ورحمته . وكانت تختار من بين أفراد الأسرات الأرستقراطية .
وفي مناسبات المجاعات وما إليها كانت تختار في الغالب من بين الأطفال الصغار
وقد حلت هذه التقاليد سائدة لديهم حتى القرن الثاني بعد الميلاد . فكثير من
مؤرخي هذا العهد يدكرون حوادث لأفراد قدموا أنفسهم صحابا الإله زوس .
وقد ظل هذا النظام سائدا عند قدامى الرومان حتى قبيل الميلاد . في عام ٩٧
م أصدر مجلس الشيوخ الروماني مرسوما يحرم تقديم الصحابا من الآدميين .
ولكن هذا المرسوم لم يقص على هذه التقاليد فصا . نانا ولا أدل على ذلك من
أبه قد صدر بعد ذلك مرسوم آخر يحدد التحريم ويزيد في عقوبة من يقدم على
تقديم هذا النوع من الصحابا . فتكرار وقوع الخطر وتشديد العقوبات بدلا
على شيوخ الشيء المحظور وعجز أولياء الأمور عن القصاص عليه . وهذا انتشر
في شمال أفريقيا الذي كان خاصا لحكم الرومان مظهر خاص من هذا النظام وهو
تقديم الأطفال الصغار صحابا للإله ساتورن (٢) .

(١) انظر صفحة ٤٠ رقم ٥ .

(٢) انظر ص ٣٩ رقم ١ .

تقديم الآباء أولادهم ضحايا للآلهة

شاع تقديم الآباء أولادهم ضحايا للآلهة في عدد كبير من الأمم المتحضرة في العصور القديمة ، وبخاصة في الأمة السامية والحامية . ومن أشهر الأمم التي أحدثت به قدماء المصريين والعربون والعرب في الجاهلية

عند قدماء المصريين كان كثير من الآباء في الأسرات الأريستوقراطية يقدمون ذبيحتهم ضحايا للآلهة وكانت هذه الذبيحة من أجل الأعمال التي يهرب بها إلى الآلهة (١) .

وكثير من آيات العهد القديم تدل على أن هذه النظام كان سائدا عند المصريين في قديم عصورهم فقد ورد في هذه الأسفار أن فرعون لم يسمح لبني إسرائيل بالخروج من مصر ، فأمر الله نحمته على المصريين ، فكان هلك أول مولود كل أبوين من الآدميين وأول مولود لكل أنثى من حيوان في سائر بلاد مصر . ولما رأى فرعون وقومه ما حل بهم من العذاب استجابوا لرغبة بني إسرائيل وسمحوا بخروجهم . وكان هذا الخروج أكرم حدث في تاريخهم ، وإليه يرجع العصر في تحريرهم من الاستعباد وفي أصاؤهم من عبادة وسطان فيما بعد . ولكي يطمئن بنو إسرائيل ذكركم فصل الله عبيد في هذا الحدث ، فرص عليهم أن يحسموا للرب أول ما نده كل أنثى من الحيوان والإنسان ، أي أن يقدموه ضحيته . ولكنه حفف عنهم فيما يتعلق بأول مولود من الأناسي ، فشرع لهم

(٢) أشهر كتب الأدب المصري القديم وآداب الزراعة للأستاذ سليم حسن .

فداءه بديح من الصان (١). وهذا يدل على أن نظام التصحية بأول مولود آدمي كان سائدا لديهم في أقدم عهودهم ، ثم استبدل به فيما بعد نظام الفداء بالحيوان والقرآن نفسه يشير إلى شيء من ذلك في قصة إبراهيم ، ومحاولة ذبحه لابنه الحكر اسماعيل أمثالاً لما أمر به ، وفداء الله له بديح عظيم .

وتدل بعض القصص التي تروى عن عرب الجاهلية أن هذا النظام كان سائداً لديهم كذلك وأنه ظل متبعاً حتى قبيل الإسلام . من ذلك ما ينسب إلى عبد المطلب جد الرسول عليه الصلاة والسلام . فقد روى أنه لما نبي لعنت من قریش عند حمرة لمزم بدر لن وتدلّه عشر سن وبلغوا معه حتى بمنعوه ويعنوه عن معونة الناس لينحرن أحدهم وبقدمه أضحية الالهة . فلما بلغ عددهم عشرة وبواقر فيهم شروط الدر أحمرهم مدره ودعاهم إذ الوء به فأطاعوه . فجعل لكل واحد منهم قدحاً ورقم عليه اسمه ، وصرب القدح لخرج قدح عبد الله ، فهم بديحه . فسمته قریش من ذلك وأشارت عليه أن يذهب ليكاهه سموها عليها نجد له ما يتحلل به من مدره بدون دبح ولده . فأشارت ليكاهه بأن يصرب القدح على عبد الله وعشرة من الإبل فإن خرج قدح عبد الله راد الإبل عشرة أخرى وهكذا دواليك حتى يخرج القدح على الإبل ، فما زال يصرب القدح ويزيد الإبل ويخرج كل مرة قدح عبد الله حتى بلغت الإبل مائة ، فخرج القدح عنها ، فدعها

(١) سفر الخروج ، ص ١٣ ، وقربان ١١ ، ١٢ - ١٥ وسفر العدد ، ص ١٨ وقربان ١٥ - ١٩ . - سارع لهم هذا الفداء كذلك فيما يتعلق بالحيوانات غير ما كوله نوح كالحمار (انظر تفصيل ذلك في القربان المشار إليها في سفرى المروج والعدد)

(٢) انظر آيات ١٠٠ - ١٠٧ من سورة الصافات .

فداء لأنه (١). وبسبب الرسول عليه الصلاة والسلام أنه أشار إلى هذه القصة وإلى قصة إسماعيل في بعض أحاديثه إذ يقول . « أنا ابن الذبيحين » ، يقصد بهما واده عبداً وإسماعيل بن إبراهيم الذي بذبى إليه نفسه عليه السلام . ولكن هذه القصة نفسها تدل على أن نظام تقديم الأولاد قرباناً للآلهة كان على وشك الانقراض عند العرب قبل الإسلام .

— ٤ —

وَادِ الْبَنَاتِ عِنْدَ الْعَرَبِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ

وصفته بنظام تقديم الآباء أولادهم صحايا للآلهة

ساد عند بعض عشائر العرب في الجاهلية ، وبخاصة بعض عشائر من فريش . ربيعة وكندة وطبي . ونميم . نوح حاص من التضحية بالأولاد ، وهو وادِ البنات . وكانت الطريقة السائدة في لواد أن تحفر بجانب الموضع الذي أخير لولادة الأم حفرة عميقة ، فإذا طهر أن المولود أتى فدفن بها حية عقب ولادتها مباشرة في هذه الحفرة وهيل على جسمها التراب . وبعض هذه العشائر ، وبخاصة فريش ، كان يلجأ إلى وادِ بناته في أمكنة خاصة بعيدة عن المنازل حتى لا يدنسها بحثهن ورفاهن . وأشهر مكان كانت فريش تدفن فيه البنات على هذه الطريقة هو جبل أبي دلالة .

(٣) انظر كتابي « لأمة وإعجاز » ص ١٢٢ ، ١٢٣ من طبعة الرابعة ، وص ٨٢ و٨٣ من كتاب « أدب العرب في الجاهلية » لمحمد مهدي إسماعيل طبع سنة ١٩٢٣ .

وهو ظل هذا النظام متديماً عند العشائر السابق ذكرها حتى قبيل الإسلام ، ثم أقيمت في نفوس كثير من العرب كراهته ، وانكشفت لهم شروعه ، وظهر لهم تناقضه مع سنن الطبيعة وواعظ العمران . فمضت كثير من ساداتهم إلى محاربه والعمل على التحفيف من آثاره ، وكلت جهودهم هذه بالمصالح ، إذ كانت النفوس مهيأة لما يسعون إليه ويحسب الإسلام حتى كان هذا النظام على وشك الانقراض . وقد نشر الإسلام على المقية الباقية منه حرماً شعواء انتهت بمحوه محو تاماً ، ثم تسمع بعد وفاة الرسول عليه السلام بأي حادث من هذا النوع ، حتى بين الآثار التي بقيت على دينها القديم .

وقد اختلف الباحثون في العوامل التي حدثت العشائر السابق ذكرها على اتباع هذا النظام لمربي ، وانقسموا بهذا الصدد إلى فريقين . فريق يعلله بالفقر وآخر يتلبس أممائه فيما حبل عليه العربي من شدة الحرص على صيانة عرصه وانقاء ما عسى أن يصيبه بمكروه .

فأما الفريق الأول (١) فيرى أن أسباب هذا النظام ترجع إلى الإملاق وعدم القدرة على تربية الأولاد . وأن أتبعه في هذا تقع على بيته العرب وحياتهم الاقتصادية . فاجتداب أرضهم ، وصالة دحهم من مهنة الرعي التي كان يزاوئها كثير منهم ، واحتكار التجارة في يد أفراد من مرتهم ، وحياة الشطف التي كانت مما يهين اندهامها ، والمجاعات المتوالية التي كانت تفتابهم . وكثرة تنقلهم في طلب الكلأ لأنعامهم . كل ذلك وما إليه جعل من

(١) من بين أفراد هذا الفريق جماعة من بعض الباحثين من فرقة منهم روبرت سميث R. Smith ووسترمارك Westermarck . وهو مؤلفهما المذكور في مراجع الباب الأول .

الصعب على كثير منهم تربية أولاده وضطر القبايل المساق ذكرها إلى طريقة
الوَاد للتحصن من هذا الغلب الثقيل ويرى هذا الفريق في قوله تعالى :
«ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم» (١) ، وفي قوله :
«ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم» (٢) ما يزيد مذهبه
بأيدي

وهذا المذهب لا يتفق في شيء مع حقائق التاريخ ولا مع المنطق السليم .
من الثابت أن هذا الضام لم يكن معمولاً به في الطبقات الفقيرة وحدها ،
بل كان عاماً عند الغفراء والأغنياء في العشائر التي أحدثت به . وقد حدثنا
التاريخ عن بعض من وأدوا بناتهم في العصر الجاهلي ، وذكر من بينهم
عدداً كبيراً من سرة القوم وأعيانهم . وهذا إلى أن في قصر الوَاد في
العشائر السابق ذكرها على البت دون البين لدليلاً على أن الدافع إليه
شيء آخر غير الفقر ، إذ لو كان الفقر هو الدافع إليه للاحق جميع
الأولاد بدون تمييز بين الذكور والإناث ، بل للاحق الذكور دون الإناث
أو للتحقق أكثر مما يحقق ، لأن البنت كانت في الغالب مصدر رزق
وثرورة لوالدها ، بما تجده به من مهر . ولذلك كانوا يقولون لمن تولد له بنت
«هنيئاً لك الساحة» أي المعطاة ماله ، لأنه كان يأخذ مهرها فيضمه
لماله فتنتج به ثروته أي يعظم قدرها (٣) . وزيدنا اقتناعاً بقساد هذا المذهب

(١) آية ٣١ من سورة الإسراء .

(٢) آية ١٥ من سورة الأنعام .

(٣) انظر كتابي «الأميرة والمجمع» ، صفحة ١٠٩ وتوابعها من الطبعة الرابعة .

أنه لم يرد مطلقاً ذكر للمعرق في أية آية من الآيات التي نزلت في واد البسات .
أما الآيات التي ورد فيها قتل الأولاد مقروبا بحشية الإملاق ، والتي يزعم
أصحاب هذا المذهب أنها تؤيد وجهة نظرهم ، فهي لا تتحدث عن النظام الذي
نحس تصده ، وإنما تتحدث عن نظام آخر كان متبعاً عند بعض عشائر العرب
وهو قتل الأولاد على الإطلاق بدون تمييز بين ذكورهم وإناثهم تحت تأثير
المعق وعدم القدرة على تربيتهم .

ويذهب الفريق الآخر من الباحثين إلى أن أسباب هذا النظام ترجع
إلى مبالغة بعض العشائر العربية في الحرص على صيانة أعراسها وانقاء ما يحتمل
أن يصيبها بمكروه . فكان الواحد منهم يحشى ، إن هو أنى على بنته ، أن يخرج
عليه وعلى عشيرته عاراً في المستقبل ، إذا وقعت سبية في يد الأعداء واستباحوا
عرسها ، أو زالت في حياتها وفدرها السقوط . ويروي أنصار هذا المذهب قصة
يدعون أن حوادثها كانت السبب الأول في توجيه العشائر السابقة إلى هذا الانحياز .
وحلاصة هذه القصة أن عطياً من عطاء العرب يدعى قيس من عاصم قد سبيت
بنته في غارة شذتها عشيرة معاذية على عشيرة ، ثم عقد بين العشيرتين صديق كان
من شروطه أن ترد السبايا في مقابل فدية مائة . غير أن ابنة قيس هذا كانت
قد شعفت حباً بمن وقعت في يده ، فأثرت إبقاء عنده ، ولم يقبل الرجوع
إلى أبها وعشيرته . فآلى أبوها على نفسه ليثمن كل ست تولد له ، وسارت
عشيرته على سنته . وقتدى بها بعض العشائر الأخرى .

وهذا الرأي لا يقل فساداً عن الرأي الأول . فالقصة التي يستند إليها
تبدو عليها علامات الاختلاق وأمدادات الأساطير . وهذا إلى أن ما قرره
يتعارض مع النواميس التي تخص لها الطواهر الاجتماعية في نشأتها وتطورها

فهمدا هم — الظواهر أنها لا تنشأ من حادث فردي ، بل تنبعث من العقل الجمعي ، ويرتكز على اتجاهات المجتمع وعقائده ونظمه العامة . على أن فيسأ هذا قد شهد الإسلام ومات حوائ العاشرة بعد الهجرة ، فلا يعقل أن يكون هو الذي قد سن نظام الوأد عقب حادث حدث لبنت كبيرة له . إذ يترتب على ذلك أن نظام الوأد لم يطهر إلا قبيل الإسلام ببضع سنين . مع أنه من الثابت أنه سابق لبعثة الرسول بعهد طويل . وأنه كان على وشك الانقراض قبيل الإسلام . وفصلا عن هذا وذاك فإنه لم يرد في أية آية من الآيات الخاصة بالوأد إشارة ما لسبب من هذا القبيل ؛ ولو كان هذا السبب هو الباءت الحقيقي على الوأد لعى القرآن بإظهاره وتفيجه وبيان ما يبطوى إليه من سحاب وانحراف عن التفكير السليم .

• • •

وقد رأيت بعد أن نبين لى فساد هذين المذهبين أن خير طريق للوقوف على أسباب هذا النظام هو الرجوع إلى الآيات القرآنية التي نزلت بعده ، وربطها بما يتصل بها . والتأمل فيما عسى أن تتضمنه من إشارة ظاهرة أو حمية إلى العوامل التي دفعت إليه . وقد هداني ذلك إلى النظرية التي أعرضها فيما يلي :

كانت طائفة من عشائر العرب تلجأ إلى قتل أولادها نعت تأثير الفقر ورغبة في التخلص من تكاليف تربيته . وهذه الطائفة ما كانت تحرق بين ذكور الأولاد وإناهم . وهذا هو ما تشير إليه الآية الواحدة والثلاثون من سورة الإسراء إذ تقول : « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم ، إن قتلهم كان خطئاً كبيراً ، والآية الواحدة والخمسون بعد المائة من سورة الأنعام إذ تقول : « قل تعالوا أتتل ما حرم ربكم عليكم . ألا تشركونا به شيئاً ؛ وبالوالدين

إحساناً ؛ ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نردهمكم وإياهم . . .

وغنى عن البيان أن هذا نظام آخر عمو النظام الذى نحن بصدد الكلام عنه . وكانت طائفة أخرى من العشائر العربية تشد اللات من أولادها على النحو الذى شرحناه فى صدر هذا المقال . ولم تكن تعمل ذلك خشية الفقر أو العار كما يزعم أصحاب المذهبين السابقين ، بل كانت تفعله بدافع دينى بحت . وذلك أنهم كانوا يعتقدون أن البنات رجس من خلق الشيطان أو من خلق إله غير آلهتهم ، وأن مخلوقاً هذا شأنه ينبغى التخلص منه . وأصل عقائدهم هذه أنهم كانوا يقسمون ما تخرجه الأرض وما تنتجه الأنعام قسمين : قسم ينسبونه لآلهتهم (اللات ، العرى ، مناه ، هبل . . إلخ) ويعدونه من خلقها ، وهو قسم طاهر زكى ؛ وقسم ينسبونه لله تعالى (١) ويعدونه من خلقه ، وهو قسم كانوا يعتقدون أنه مدمس بالرجس ، فكانوا يحرمونه على أنفسهم ، أو يرون أن واجبه الذى يقتضيه التخلص منه أو تقديمه قرباناً لآلهتهم . وما زين لهم اعتقاده بصدد نتاج الحرث والأنعام زين لهم اعتقاد مثله بصدد نتاج الإنسان . فقسموا ما يولد للإنسان قسمين : قسم طاهر زكى من خلق آلهتهم وهو جنس الذكور ؛ وقسم من خلق الله وهو نوع الإناث ، وهو قسم مدمس بالرجس كانوا يحرمون بقاءه ويرون أن واجبه الذى يقتضيه التخلص منه (٢) . ومن أجل ذلك كانوا يتقون ذبحهن ويؤثرون وأدهن عقب ولادتهن مباشرة حتى لا تنتشر دماؤه فينتشر

(١) كان بعض الوثنيين من العرب يعتقدون أن إله ماى هو إله اليهود ، أنهم عربوه عن حربهم ، وكانوا يطرون إليه نظرة لا تختلف كثيراً عن نظرة المسلمين إلى الشيطان .

(٢) كانت طائفتهم إلى الإناث تنسب من بعض الوجوه نظره عاملاً إلى بعض أولاد يرون أنه قد سبق فيهم الشيطان ، أى اشترك في تكوينهم .

مما ما نحمله من نجم وروح^(١) . بل كان بعضهم يبالغ في هذا التحرج فيثدعن بعيداً عن الممارك كما سقت الإشارة إلى ذلك^(٢) . ولم يقف أمر اعتقادهم هذا عند حدود العالم الطبيعي ، عالم النبات والحيوان والإنسان ، بل جاوزه إلى عالم السماء . فكانوا ينسبون لله تعالى من هذا العالم كل ما يعتقدون أنه من نوع الإنبات . ومن أجل ذلك نسبوا إليه الملازمة لاعتقادهم أن الملازمة من نوع الإنبات .

وفيما يلي جميع الآيات التي عرست لواد النبات وما ينصل به ، وسيتبين للباحث من التأمل فيها ورطتها بعضها ببعض أنها فاطمة بصحة ما ذهبنا إليه .

١ - ويجعلون لمسا لا يعلمون (أى لآلهمم التي لا علم لها لأنها حماد . اهـ البيصاوى) نصيبا مما رزقناهم (من الزروع والأنعام ... اهـ البيصاوى) بالله لتسان عما كنتم تفترون . ويجعلون لله النبات سبحانه ولهم (أى لآلهمم المنعم ذكرها في الآية السابقة) ما يشتهون (أى البنية) . وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا . وهو كظيم . يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ، أيمسكه عن هون أم يدسه في التراب ، ألاساء ما يحكمون (٣) . .

والآية الأولى تقرر عما ندم في نتائج الحرث والأنعام ونسبة بعضه لآلهمم ، والآية الثانية تقرر عقائدهم في نتائج الإنسان ونسبة جنس الذكور لآلهمم وجنس الإناث لله ، والآية الثالثة نصف ما كان يفعله أحدهم إذ يبشر بالأنثى . وعنى عن البيان أن في محي . الآية الثالثة عقب الثانية مباشرة لدليلا على أن ما كانوا

(١) بدر كنه من دعوات السموات . بدنه أن الدم هو أنهم . ومن الركاة أو الرحس

في المون (مصر مثالا لذلك في الديانة التوعبية بصفحة ٣٤) .

(٢) انظر السطور الأخيرة من ص ٩٤ .

(٣) النحل ٥٦ - ٥٩ .

يسلكونه حيال البنات من وأدهن أو إمساكن على هون كان مترتباً على فسبتهن الإثبات إلى الله تعالى . فبدون هذا التفسير يكون المعنى الذي تقرره الآية الثالثة مجرد استطراد لا تربطه بالحقائق التي تقررها الآيات السابقة أية رابطة منطقية . وهذا ينبغي أن نراه كلام الله عنه .

٢ — وجعلوا لله مما درأ من الحرث والأنعام نصيباً فقالوا هذا لله بزرعهم وهذا لشركائنا (أى لآلهتهم) ، فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله ، وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم (عن طريق تقديمه قرباناً لهم مثلاً) . سواء ما يتحكمون . وكذلك دين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم ليردوهم وليستروا عليهم دينهم . ولو شاء الله ما فعلوه ، فذرهم وما يفترون . قد خسر الدين قتلوا أولادهم سبهاً بغير علم وحرموا ما رزقهم الله أفراداً على الله ، قد ضلوا وما كانوا مهتدين (١) .

فآية الأولى تقر ما كانوا يعتقدونه تصد ما يبيع من الحرث والأنعام وقسمتهم هذا السباح بين آلهتهم وبين الله تعالى على النحو الذي شرحناه . والآية الثانية تقرر أن قتلهم أولادهم كان مبنياً على نفس الأساس الديني الذي مبني عليه تقسيمهم السابق . كما يستفاد ذلك من عطف هذه الآية على ما قبلها ، ومن تصديرها بقوله . وكذلك ، ومن نسه تزيين هذا العمل إلى الشركاء (وكذلك دين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم) ، ومن قوله . ليردوهم وليستروا عليهم دينهم ، : لأن ذلك صريح في أن البعث على هذا العمل الحراف في العقيدة الدينية . ويستفاد من الآية الثالثة أن الدين كانوا يقتلون أولادهم على هذه الطريقة هم الذين كانوا يحرمون بعض منتجات الحرث والأنعام ، وأن الباعث

لهم على الأمرين عقيدة واحدة . والمقصود من الأولاد في هذه الآيات البات
وحدس ، كما أشار إلى ذلك كثير من المفسرين (١) وكما يدل عليه السياق .

٣ — « وجعلوا له من عباده جرها (وهو الإناث) إن الإنسان لذكفور
مبير . أم اتحد مما يخفق سات واصفاكم بالبني ١٩ وإذا بشر أحدهم بما صرب
للرحمن مثلا (أى بالجنس الذى نسيه الله) طل وجهه مسودا وهو كظيم ...
وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا ، أنهدوا خلقهم ١٩ ستكتب شهادتهم
ويسألون (٢) » .

ولسنا في حاجة إلى التعميق على هذه الآيات ، فهى صريحة في المعنى الذى
قررناه ، وخاصة إذا ربطت بالآيات السابقة .

(٤) أم رأيت اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ١٩ ألكم الذكر وله
الأنثى ١٩ ملك إذ ذى قسمة صيرى (أى جائزة طامئة) . إن الدين لا يؤمنون
بالآخرة ليسمون الملائكة تسميته الأنثى . وما لهم به من علم أن يتبعون
إلا الظن (٢) ...

(٥) « ولا تحمل مع الله إلها آخر فتقى في جهنم ملوما مدحورا . أفأصفاكم
ربكم بالبني . واتحد من الملائكة إناثا إنكم لتقولون قولا عظيما (٤) » .

(٦) « أم له البنات ولكم البنون ١٩ » . (٥)

(٧) فاستغفم أربك البنات ولهم البنون أم خضعنا للملائكة إناثا وهم

(١) نهر لبصاوى مثلا في نصير قوله تعالى : « قد حسر الذين قبلوا أولادهم » .
يعبر عنهم .. الآية « فقد ذكر ما صرح به » يريد بهم العرب الذين كانوا يقتلون « بناتهم » .

(٢) آيات ١٥ — ١٩ من سورة الزخرف .

(٣) آيات ١٩ — ٢٧ من سورة النجم .

(٤) آيتى ٣٩ ، ٤٠ من سورة الإسراء .

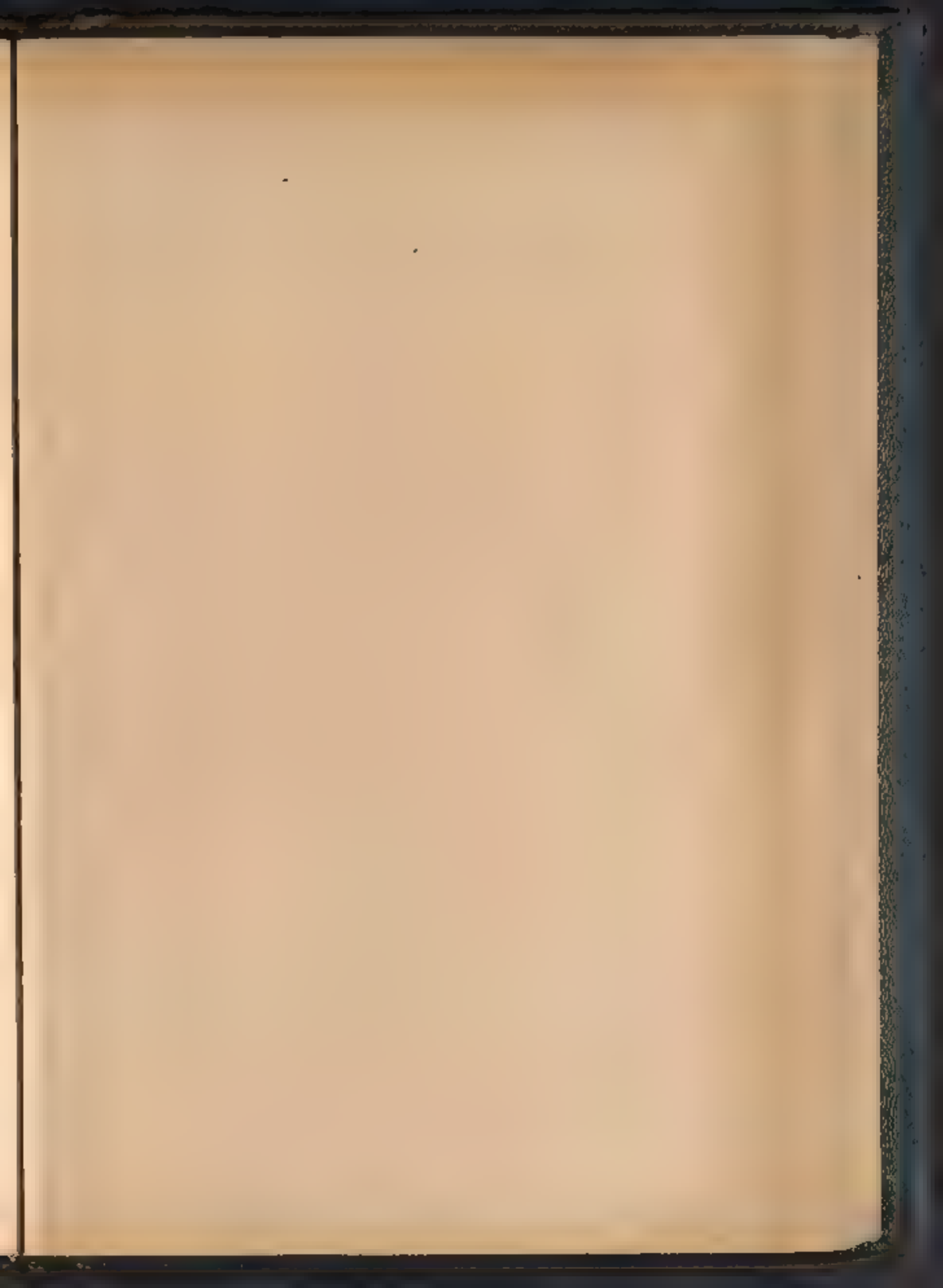
(٥) آية ٣٩ من سورة الطور .

شاهدون ١٩ ألا إنهم من إفسكهم ليقولون : ولد الله ، وإنهم لكاذبون . اصطفى
البنات على البنين ١٩ ما لكم كيف تحكمون (١) ١٩ .

أهم مراجع هذا الفصل

مذكورة في التبعيات

(١) آيات ١٢٩ — ١٥٤ من سورة اصاب . هذا ، وقد ورد الوعد في آية أخرى ،
ولكنها لم تقم إلى الدافع إليه ، وهي قوله تعالى : « وقد أوهدده سنات ، أي دبنته »
(آتى ٨ ، ٩ من سورة التكاثر) . — انظر بمصل هذا الموضوع في معاني في المهر سنة
تقر أحدها بمجلة L'Egyptienne عدد يوليو سنة ١٩٣٢ ، ونشر الآخر في مجلة
Revue Internationale de Sociologie pp: 278 - 284 وفي مقال في المهر سنة
تقر بالعدد المتار من مجلة الرسالة الصادر في ٣ مارس سنة ١٩٤١ ، ونظر منشآت عدد
هذا المقال جرت بيني وبين الأستاذ محمد صبرى عابدين وعبد المتعال الصمدى في محي السج
(عدد ٢٩ صفر سنة ١٣٦٠) والرسالة (أعداد ٣ مارس و ١٤ أبريل و ٥ مايو سنة ١٩٤١) .



الباب الثالث

من غرائب نظم القضاء



الفصل الأول

مقاضاة الحيوان والجماد

- ١ -

كلمة عملة في هذا المقام ومبلغ انتشاره

أفر هذا النوع من المقاضاة عدد كبير من الأمم في العصور القديمة والوسطى والحديثة ، ولا يزال مطبقا لدى كثير من الشعوب البدائية ، بل لا تزال له رواسب في نظمنا القضائية الحاضرة . وقد لاحظ مؤرخو القانون أن انتشاره في الأمم المتحضرة كان أوسع كثيرا من انتشاره في غيرها ؛ بل إنهم لم يعرفوا عليه في صورة مسئولية جنائية بالمعنى الكامل لهذه الكلمة إلا في مجتمعات معد من أرق الشعوب حضارة ، وأجدها تاريخيا ، وأوسعها ثقافة ، وأعنفها أثرا في المدنية : كقديما العبريين واليونان والرومان والعرب والمسلمين والأمم الأوروبية الحديثة في أزهي مرحلة من مراحل نهضتها وهي المرحلة التي تمتد من القرن الثالث عشر إلى أوائل القرن التاسع عشر .

وقد ظهرت مسئولية الكثر غير الإنساني (الحيوان والنبات والجماد) عند هذه الأمم في صور كثيرة . فأحيانا كانت تقع عليه المسئولية لعمل أحدثه أو كان من أسباب حدوثه ؛ وأحيانا كانت تقع عليه لعمل لانه في صورة ما بدون أن يكون له دخل في إحداثه ؛ وأحيانا كان يؤخذ في نطاق المسئولية الجمعية مع أفراد الأسرة التي تملكه لجريرة ارتكبتها بعض أفرادها ؛ وأحيانا كان يتواضع على إزاله مرة المحرم ، فنتجه نحوه هو جميع إجراءات المسئولية والجرائم . وفي الحالات الأولى (حالتى الإحداث

والملازمة) كانت المسؤولية تنجأ أحيانا إلى الكائن غير الإنسانى وحده ؛ وأحيانا كانت تنجأ إليه مع مالكه ؛ وأحيانا كانت تنجأ إليه مع الشخص الذى اشترك معه فى إحداث الجرم أو فى ملاسته ؛ وأحيانا كانت تنجأ إليه مع هؤلاء جميعا .

والمعقوبة التى كانت تقع عليه نمت كذلك عند هذه الألف فى صور شتى . فأحيانا كان يؤخذ بعقاب مادية يناله فى حياته أو فى جسمه كالقتل والرجم والحرق والشنق واستئصال بعض الأعضاء . وما إلى ذلك ؛ وأحيانا كان يقضى بقذفه أو بديعه فى مكان ما خارج حدود البلد الذى حدث فيه الجرم ، أى بمعقوبة تشبه عقوبة النفى التى توقع فى بعض الجرائم على الأناسى ؛ وأحيانا كان يحكم بتسليمه إلى المحمى عليه لينجد حياله ما يراه . وبطبق مؤرخو القانون على هذا الاجراء الأخير اسم « النفى » أى نقل المالك عما يمسكه بتسليمه إلى الموتور

Abandon noxal

وفد احتضمت الشرائع التى أقرت مسؤولية الحيوان والنبات والجمادى فى تحديد الأنواع الى نقد أهلا كذلك فبعضها يطبق هذه المسؤولية على جميع الكائنات غير الإنسانى أيا كان نوعها ، وبعضها لا يأخذ بها إلا حيال نوع أو أنواع خاصة منها . غير أن جميع هذه الشرائع لم تقر هذه المسؤولية إلا فى بعض جرائم خطيرة فى نظر العقل الحمى . بينما تسير فيما عدا ذلك على المبدأ الذى تسير عليه شرائعنا الخاصة . ولأصل عدها عدم مسؤولية الكائنات غير الإنسانى . ولكنها تستثنى من هذا الأصل بعض جرائم خطيرة ترى أن المجتمع لا يطبق حدوث مثلها بدون عقاب .

هذا ولتوضيح جميع الحقائق السابقة وتأنيدها سند كر فيما يلى ما ذهب

إليه بصدد هذا النوع من المسئولية شرائع اليهود والمسيحيين والرومان والعرب والامم
الاروروبية في عصورها الوسطى والحديثة وبعض شرائع الامم البدائية وما بقى
من رواسبه في نظمنا القضائية الحاضرة .

— ٢ —

مقاصاة الحيوان واحماذ في شرائع اليهود

أقرت أسفار اليهود المقدسة مسئوليـة الحيوان وعقابه في حالتين . تتعلق إحداهما
بتسبب الحيوان في قتل إنسان ، وتعلق الأخرى بالانصـال الجاسي بين
إنسان وبهيمة .

أما الحالة الأولى فقد نص عليها سمر الخروح لإد بقول . « إذا طاح نور
رجلا أو امرأة ، وأهـى ذلك إلى موت الطيح . وجب رجم الثور . وحرـم أكل
لحمه ، ولا تبعه على مالـك إذا لم يكن الثور معتادا الطيح . فإن كان ذلك من عادته
وأندر الناس صاحبه ، فلم يعبأ بإندارم ، وأهمل رقابته حتى نسب في هلاك
رجل أو امرأة كان جزاء الثور الرجم وجزاء صاحبه الإعدام ، (١) . وهذه
النصوص صريحة في اعتبار الثور في هاتين الصورتين أهلا لاحتمال المسئولية
الجنائية . وفي اعتبار رجمه جزاء بالمعنى القانوني الدقيق لكلمة الجزاء . وقد
تولدت مسئوليته هذه من جرم أحدثه . ووقعت نتجته عليه وحده
في الصورة الأولى . وانكها شملت كذلك صاحبه في الصورة الثانية لخطئه إهماله .

(١) فقرتي ٢٨ ، ٢٩ من الإصحاح الحادى والعشرين من سمر الخروح

وأما الحالة الثابتة فقد نص عليها سمر اللاويين إذ يقول . . « إن قرب (١) رجل بهيمة حكم على كليهما بالموت ، وإن قربت المرأة حيوانا وجب قتل المرأة والحيوان (٢) . » ولا يقل هذه النصوص صراحة عن النصوص السابقة في اعتبار الحيوان في هاتين الصورتين أهلا لا حتملا المسؤولية الجنائية وما يترتب عليها من جزاء . ويزيد هذه الحفيظة تأييدا ما ورد في كتاب « المشتاة » بصدد هذه العقوبة إذ يقرر أن المقصود بكلمتي « القتل » و « الموت » الواردتين في النصوص السابقة هو الرجم . فمن الواضح أن تنفيذ القتل على هذا الوجه لم يعهد إلا في الحدود الجنائية التي تفرص أعباء الكائن لاحتمال المسؤولية والعقوبة . وقد تولدت هذه المسؤولية في الصورة الأولى لمجرد عمل لا بس الحيوان بدون أن يكون له دخل في إحداثه ، وفي الصورة الثانية لعمل لانه وكان له دخل في إحداثه ، ووفقت تمنها ونتائجها في الصورتين على الحيوان وعلى الإنسان الذي اقترف الجرم .

— ٣ —

إجراءات قضائية ضد الحيوان في بعض المذاهب الإسلامية

يذهب بعض فقهاء المسلمين بصدد البهيمة التي يقربها آدمي مذهبيا يمكن اعتباره استثناء من المبدأ العام الذي أجمع عليه أئمتهم ، وهو عدم مسؤولية الكائنات غير الإنسانية . ففقهاء الشافعية يرون في هذه الحالة وجوب قتل البهيمة بدون ذبح

(١) قرب الرجل المرأة كتب كناية عن الجماع (المصاحح الصغير) .

(٢) يقرآن ١٥ ، ١٦ من الإصحاح العشرين من سفر اللاويين .

شرعى وإحراق جسدها (١). ويقرر الشيعة الإمامية أن البهيمة يجب ذبحها وحرقها ويغرم لصاحبها قيمتها ويحرم لحها ولحم لسانها بعد الوطء إن كانت مأكولة اللحم ، ويجب بيعها في بلد آخر (وهذه العقوبة تشبه عقوبة السبي التي توقع أحيانا على الأسرى) ويتصدق شمسها ويغرم لصاحبها قيمتها إن كانت غير مأكولة اللحم ، وأنه إذا لم يغم دليل قاطع على تعيين البهيمة التي لانسها هذا الجرم ضرت الفرعة على البهائم المشتبه فيها ، لما أصابها الفرعة من بينها تعتبر البهيمة المفقودة وتتحدد حيالها هذه الإجراءات (٢).

صحيح أن هؤلاء وأولئك يذهبون إلى أن العرص من هذه الإجراءات هو مجرد القضاء على ذكرى المأثمة ومحو أثرها من النفوس (٣). ولكن هذا لا يغير شيئا من طبيعة المسئولية ولا من طبيعة الجزاء. وذلك أن مجرد اتخاذ النظم الاجتماعية لإجراء مرسوم الحدود ضد كائن اشترك في إحداث الجرم أو لابس الجرم يعتبر تسليما بأهلية هذا الكائن لاحتمال النعمة ، أيما كان العرص الأخير الذي يقصد إليه من هذا الإجراء. وإن كثيرا من المقربات التي توقع على الأدميين أنفسهم لا ترمى إلى شيء آخر غير القضاء على آثار الجريمة ومحو ذكرها من النفوس ، بل ربما كان هذا هو العرص الأسامي الذي ترمى إليه المجتمعات الإنسانية من جميع العقوبات .

(١) لا يرى فقهاء الحنفية ولا المالكية اتخاذ أي إجراء ضد البهيمة في هذه الحالة ، ويوجهون إلى مذهب الشافعية في هذا الصدد عدة اعتراضات (انظر اعتراضات المالكية على هذا المذهب في صفحة ٣١٦ من اخوة الزاعم من حاشية المصنف على الفرح الكبير لدردير على متن خليل في مذهب الإمام مالك) .

(٢) انظر كتاب « أصل العبيد وأصوب » للشيخ محمد الحس آل كاشف الغطاء ، نظمة ثانية ، ص ١٥٨ .

(٣) يعيب الشافعية إلى ذلك عرصا آخر وهو انقضاء ما يحرمه قضاء البهيمة على مرتكب الجرم من سحرية الناس به وازدراءهم له وتصييرهم إليه .

مقاصدة الحيوان والحداد في شرائع الأمم المسيحية الأوربية بالعصور الوسطى

وقد وفقت شرائع الأمم الأوربية لمسيحية بالعصور الوسطى حيال الجريمة السابقة موقفا يشبه موقف الشريعة اليهودية ، بل يبدو أنه مقتبس منها . فكانت هذه الشرائع ، في جميع الأمم الأوربية تقريبا ، تحكم بالإعدام (حرقا في الغالب) على البهيمة التي يقرها إنسان ، كما كانت تحكم بذلك على الإنسان نفسه الذي ارتكب هذا الجرم . وكانت الكنيسة تقرر أن الفرص من اتحاد هذا الإجراء حيال البهيمة هو مجرد القضاء على ذكرى الإثم وعدم استخدام البهيمة التي كانت موصفا لحدوثه (١) . ولكن هذا التأويل ، الذي يردد ما قاله بعض فقهاء المسلمين في هذه العقوبة ، لا يتعارض في شيء مع اعتبار البهيمة في هذه الحالة مسئولة جنائيا عما لا يسبها من جرم . وذلك للأسباب نفسها التي ذكرناها في مناقشتنا لما قاله بعض فقهاء المسلمين في هذا الصدد .

ودهبت هذه الشرائع كذلك في بعض الجرائم مدحا بطوى على التسليم بأهليه الحداد نفسه لاحتمال المسئولية والجرائم . فمن ذلك أنها كانت تحكم بإبادة المذب الحاصي بقضية قربان الإنسان للبهيمة ؛ فكان يقدف بهذا المذب في نفس النار التي يلقى فيها بمرتكب الجرم وبالبهيمة . ومن ذلك أيضا أنها كانت تحكم بإبادة فصح الكتب التي تصدرها الكنيسة أو يحرقها ؛ وكان الموطعون المشركون على تنفيذ أحكام الإعدام في الأنامي هم الذين يتولون تنفيذ هذه الإبادة أو هذا الإحراق (٢) .

(1) Fauconnet : La Responsabilité, 63 - 66

(2) Ibid. 66

وكان رجال الكنيسة يعطلون هذه الأحكام بما يعطلون به الأحكام الصادرة
ضد الحيوان ؛ فكانوا يذهبون إلى أن العرص من ذلك هو مجرد القصاص على
الاشياء التي أصابها دس الجريمة أو بدكر بالإلته وموقفهم هنا ينطبق عليه ما قلناه
عن موقفهم هناك . فكللا الموقفين لا يتعارض في شئ مع اعتبار هذه الإجراءات
منظوية على مبدأ التسليم في هذه الحالات بأهلية الحيوان والحماة لاحتفال المسؤولية
والجزاء . فمجرد اتخاذ الصم الاجتماعية لإجراء مرسوم الحدود ضد كائن انصل
بالجرم عن طريق ما يعتبر نسبيا بأهميه هذا الكائن لاحتفال المسؤولية ونتائجها ،
أيا كان العرص الأخير الذي يقصد من هذا الإجراء .

مقاصد الحيوان والحماة عند قدماء اليونان

حرص قدماء اليونان أبما حرص على عقاب الحيوانات والحماة المتسببة
في هلاك إنسان . حتى لقد أنشئوا لذلك محكمة مستقلة بأفينا كان يطلق عليها اسم
البريتانيون Prytaneion (وهو اسم المكان الذي كانت تعقد جلساتها فيه) . ومع
أننا لا نعرف على وجه اليقين تاريخ إنشاء هذه المحكمة . فإن من المحقق أنها
أنشئت قبل دراكون (القرن السابع ق . م) ، وأن هذا المشرع قد احتفظ
بها ولم يدخل أى تغيير جوهرى على وظائفها ونظمها ، وأنها بقيت إلى العصر
الذى فتح فيه المقدونيون بلاد الإغريق (القرن الرابع ق م) . فقد ذكرها ديموستين
Demosthène (٣٨٤ — ٣٢٢ ق م) في عبارة يدل على وجودها في عصره .
إذ يقول : ه إذا سقطت صخرة أو قطعة حديد أو خشبة على شخص فقتله .
وجب أن تقام عليها الدعوى أمام محكمة البريتانيون . ويعلم ما كتبه أرسطو بهذا

الصدد أنه كان يحاكم أمامها كذلك الحيوانات المتسببة في موت الأدميين ويظهر أنه كان يحكم على الجناد بالنحطيم وعلى الحيوان بالإعدام ، وأن كليهما كان يقذف به عقب ذلك خارج حدود البلاد (وهذه عقوبة أخرى تشبه عقوبة النقي التي نطق في بعض الجرائم على الأناسي) . وقد أقر أفلاطون هذا المبدأ في كتابه ، القوانين ، إذ يقول : « إذا قتل حيوان إنسانا كان لأسرة القاتل الحق في إقامة دعوى عليه (على الحيوان) أمام القضاء ، ويختار أولياء الدم القضاء من المزارعين ولهم أن يختاروا منهم أي عدد يشاءون . وفي حالة ثبوت الجريمة على الحيوان يجب قتله فصاصا وإلقاء جثته خارج حدود البلاد . ويستثنى من ذلك القتل الناشئ عن مبارزة بين الإنسان والحيوان في مسرح الألعاب العمومية ، فإن هذا لا يترتب عليه أي إجراء قضائي . وإذا سقط جناد على إنسان فقتله ، سواء أكان سقوطه ناشئا عن عامل طبيعي أو عن عمل إنسان ، احتار أقرب الناس إلى القاتل قاصبا من جيرانه ليحكم على الجناد أن يبعد خارج الحدود . ويستثنى من ذلك الأشياء التي تقذف بها السماء كالتيارك والصواعق وما إليها ، فإذا تسببت هذه الأشياء في قتل إنسان لا يترتب على عمدتها أي إجراء قضائي . ومن المقرر أن معظم الشرائع التي سنّها أفلاطون في كتابه ، القوانين ، قد استمد أصولها من النظم التي كانت متبعة في بلاد اليونان . غير أن الإجراءات التي ذكرها بصدد معاقبة الحيوان والجناد قد تكون مختلفة في بعض تفاصيلها عن الإجراءات التي كانت تسير عليها محكمة البريتانيون ، (١) »

ولم تكن مسئولية الحيوان عند قدماء اليونان مقصورة على الحالات التي يؤدي عمله فيها إلى قتل إنسان ، بل كانت تقع عليه المسئولية كذلك في جرائم أخرى .

(١) انظر في هذا كله Fouconnet op. cit. 66, 61

فقد ذكر بلوطارخوس Putarque قانونا من قوانين صولون (المشرع الاثيني الشهير ٦٤٠ - ٥٥٨ قبل الميلاد) (١) يتضمن مسئولية السكك إذا عص انسانا ، ويقضى على صاحب السكك في هذه الحالة بتسليم كلبه إلى المجنى عليه مكموما ومشدودا في الوثاق (٢) . وتشتمل قوانين جورتيين Les Lois de Gortyne (٣) على مادة تتضمن كذلك مسئولية الحيوان في حالة قتله لحيوان آخر ، إذ تدع لمالك الحيوان القتل الخيار في أن يستبدل به الحيوان المعتدى (فيتنازل كلا المالكين للآخر عن حيوانه الحي أو الميت) أو يطالب بالدمك بالمرم المقرر (٤) . هذا ، وليس الفرض من تسليم الحيوان المعتدى في هذين القانونين (قانون صولون وقانون جورتيين) تحقيق عوض مالي للمجنى عليه ، وإنما المرض بمسكين المجنى عليه من مرتكب الجرم ليسجد حياله ما يشاء . ويطلق مؤرخو القانون على هذه الإجراء اسم «التحلى» أى تخلى المالك عما يملكه بتسليمه إلى المؤنور يثار لنفسه منه على الوجه الذى يريد Abandon Noxal (٥) .

فنحن إذن نحدد مسئولية وجزاء جباييين بمخملهما الحيوان نفسه وبشأن عما أحدثه من ضرر . وسرير هذا النوع من المسئولية وصوحا عندما نعرض له في القانون الرومانى القديم (٦) .

(١) Cité par Fauconnet op. cit. 54, 55.

(٢) كملت الميوان كما من «ب» قتل سددت به بالسكامة . واثوان بكر الو وودها الحبل يوثق به (المصباح والمصاح) .

(٣) كان لسكك هذه اموايين (سنة ١٨٨٤) أثر حليل في قصة الحوث لمتهمه تاريخ الظلم الصائبة عند اليونان . وحوريس ثلاثة في جزيرة كريت في مجمع حبل يد .

(٤) Fauconnet, op. cit. 55.

(٥) انظر في هذا كله :

Glötz : Etudes Sociales et Juridiques sur l'Antiquité Grecque p. 183, n. 1. Girard : Les Actes Noxales (Extrait de la Nouvelle Revue de Droit Français et étranger) Paris 1888 p. 7.

(٦) انظر صفحتي ١١٧ و ١١٨ .

ولم يكن الحيوان وانجناد عند قدماء اليونان مسئولين عن الأعمال التي يتسببان في حدوثها بحسب ، بل كانا يؤخذان كذلك أحيانا في نطاق المسئولية الجمعية مع أفراد الأسرة التي تملكهما ، لجريرة ارتكبتها بعض أفرادها . ففي بعض الجرائم الخطيرة حيال الدولة أو حيال الدين كانت النظم ليونانية القديمة لا تنزل العقوبة بالمحرم وجميع أفراد أسرته بحسب ، بل كانت تنجبه بالمسئولية كذلك نحو ما يملكه المحرم أو تملكه أسرته من حيوان وأشياء . فتباد هذه الممتلكات أو تحرق أو تدمر أو تصادر (١) .

— ٦ —

مقاضاة الحيوان والحمار عند قدماء الرومان

أقرت الشرائع الرومانية القديمة مسئولية الحيوان في أحوال كثيرة

فالتشريع المنسوب إلى نوما بومبيليوس (Numa Pompilius) (ثاني ملوك الرومان قبل عصورهم التاريخية ٧١٤ - ٦٧٦ ق م) يتضمن مادة تقضى بعقوبة الإعدام على الثور وصاحبه اللذين يتسببان في أثناء عملية الحرث في نقل الحدة الفاصل بين الحقل المحروث والحقل المجاور له (٢) . ولعل السبب في تشديد العقوبة في هذه الجريمة يرجع إلى أن قدماء الرومان كانوا ينظرون إلى حدود الحقول نظرهم إلى أمور مقدسة ، حتى لقد رسمت أساطيرهم أن ثمة إلهة خاصة يقوم بحراستها وحمايتها من المعتدين.

(١) Fauconnet, op. cit. 65, 73 - 78

Girard : Histoire de l'Organisation Judiciaire des Romains, (٢)
T. I. p. 34 Paris 1901; Fauconnet op cit. 61.

فقتها من أما كتبها لم يكن في نظرهم اعتداء على الملكية لخصب . بل كان كذلك انتهاكا لحرمة الدين وتحديدًا للالهة . ولذلك كان الثور وصاحبه يقدمان قربانا للإله الذي انتهكت حرمة (١) . ومهما يكن من شيء بشأن الوعاء التي أدت إلى تشديد العقوبة في هذه الجريمة . فإن تطبيق الجراء على الثور في الصورة التي نرى فيها هذا القانون يتضمن التسليم بأهمية الحيوان في هذه الحالة لاحتفال المسؤولية وما يترتب عليها من جزاء .

ويظهر أن روما قد أخذت عن الأثينيين القانون الخاص بمسئولية الكلب في حالة إصراره بأذى ، والذي أشربا إليه فيما سبق (٢) . فالقانون الروماني المعروف بقانون بيزيليانا *Pesumara* يعطى للمعتدى عليه في هذه الحالة الحق في مطالبة المالك بأن يتخلى له عن كلبه ليتخذ حياله ما يراه (٣) .

وقد أقرت شريعة الألواح الاثني عشر نفسها *Lois des XII Tables* (وهي أساس تشريع الروم في عصورهم التاريخية) مسئولية الحيوان في حالتين إحداهما إذا تسبب في إتلاف أو ضرر : وثانيتهما إذا رعى عشبًا غير مملوك لصاحبه (٤) . وقد أوجبت و هاتين الحالين على المالك أن يسلم حيوانه إلى المحمي عليه *Abandon noxal* أو يدفع العرم المقرر إن أراد الاحتفاظ بحيوانه . ولم يقصد الشارع من تسليم الحيوان إلى المحمي عليه تخفيف عوص مالى به ، وإنما قصد تمكينه من المنسحب في ضرره لينجذ حيوانه ما يشاء . أو يشار لنفسه منه على الوجه الذي يراه . ولذلك لم يرق القانون في حالة تسليم الحيوان أى وزن لقيمته المالية

Fauconnet op. cit. 61. (١)

(٢) انظر صفحة ١١٥ .

Fauconnet op. cit. 54. 55. (٣)

Ibid 45. (٤)

ونسبها إلى الضرر الذي أحدثه : فجرد تسليمه يعتبر مسقطا للخصومة ، سواء أكانت قيمته مساوية لما أحدثه ، أم كانت زائدة عليه قليلا أو كثيرا ، أم كانت أقل منه ، أم لم تكن شيئا مذكورا بجانبه (١) . ولذلك أيضا يقرر هذا القانون أن ملكية هذا الحيوان إذا انتقلت بعد ارتكاب الحادث بالبيع أو غيره من ماله الأول فإن الدعوى تقام على مالكه الأخير لا على المالك الذي اُتُرف الجرم في أثناء ملكيته له (٢) . وفي هذا دليل قاطع على أن المسؤولية تنجم أولا وبالذات إلى الحيوان نفسه وتتعبه حيثما يكون (٣) .

Ibid. 56. (١)

Ibid 57. (٢)

(٣) ثم تنفرد الشريعة الرومانية بالأخذ بمصاحم التعلي " Abandon Noxal " في مصاحم الحرام ، بل شاركها في ذلك شرائع أخرى كثيرة منها شرائع اليونان (وقد اشترقا إلى ذلك ديماسق ، انظر ص ١١٥) وشرائع العرب (وسدشتر إلى شيء منها في الصفحة الثانية) . ولم يكن مطلق هذا مصداق مذكور على اسمائه ، بل كان يعنى كذلك على الرقيق وعلى أفراد الأسرة في مصاحم الحرام التي يرسلكم هؤلاء . كان مالك ورب الأسرة يؤخذان بتسليم حامي إلى المحو عنه أو إلى الأسرة المتوردة . وفي جميع هذه الأحوال كان المحكوم له بالتعلي حرا حيال مرتكب جرم حيوانا كان أم . ساما . وسكانا له أن يدمه ، كما كان له أن يدمه ، وبدمه شمه ؟ أو يدمه به ويقتله ؟ أو يدمه بدمه .

وفي الشريعة الإسلامية آثار كثيرة لهذا المبدأ فقد ذهب أبو حنيفة إلى أن الرقيق إذا ارتكب ما يوجب الدية (كمن أنواع القتل) أو ما يوجب الأرض (كإتلاف عضو) وجب على المولى تسليمه إلى عائلة القتل أو المحي عليه ، إلا إذا أجاز بدمه . وفي عائلة الأول لا يكون المولى مسئولا عن شيء ، أما كانت قيمة الدمد الذي تعلي عنه (انظر صفحة ٢٥٨ ورواها) من الجزء السام من كتاب مدائع الصنائع للسكندر) .

وأما ما تحدته النجاسة فمرمه على صاحبها في غير الشريعة الإسلامية . بل كان نقدا لم يعار أو تقصير أو إهمال ، ولا فعلا ممد (المرجع السابق ٢٧٢ ورواها) . ولا يستثنى من ذلك إلا ما ذهب إليه الشافعية واشتد عليه الإمامية بصدده أي يبرها إلى أن (انظر ما ذكرناه في هذا المصدد آخر ص ١١٠ و ص ١١١) .

مقاصاة الحيوان والجماد عند قدماء الجرمن

وقد أحدث شرائع الجرمان كذلك بمسئولية الحيوان في كثير من الجرائم وأقرت بصدده مبدأ التحلى ، على وجه يتمق أحيانا كل الاتفاق مع الطريقة التي سارت عليها شرائع اليونان والرومان ، ويختلف عنه أحيانا في أمور ثانوية لا تمس جوهر الموضوع في شيء . فمن ذلك مثلا أنه كان يجب على المالك في بعض الأحوال أن يدفع جزأ من العرم المقرر زيادة على البهيمة التي يسلبها للدغى عليه (١) .

بل إن شرائع الجرمان لتشتمل على بعض مواد تطوى على التسليم بأهمية الجماد نفسه لاحتفال المسئولية وما يترتب عليها من نتائج . فمن ذلك مثلا ما قرره في حالة هلاك شخص أو تلف بعض أعضائه على أثر اصطدامه برحى مملوكة لشخص آخر فإنها توجب في هذه الحالة على مالك الرحى أن يسلبها إلى المحضى عليه أو إلى أسرته (على طريقة التحلى ، عن المحرم بتسليمه إلى الموتور Abandon noxal) أو يدفع العرم المقرر إن أراد الاحتفاظ برحاه (٢) .

مقاصاة الحيوان والجماد عند قدماء الفرس

ورد في أسفار الأيستاق (الأستاق أو الأفتا Avesta) هي مجموعة الأسفار

(1) Fauconnet, op. cit. 55.

(2) Ibid 58, 59.

المقدسة المسبوبة لزرادشت Zorastre والتي تقوم عليها الديانة الزرادشتية عند قدماء
الفرس (١) أن الكلب المصاب بالكلب إذا عرس خروفاً فقتله أو إنساناً وجرحه
قطعت أذنه اليمنى ، فإن تكرر منه ذلك قطعت أذنه اليسرى ، وفي المرة الثالثة
تقطع رجله اليمنى ، وفي الرابعة رجله اليسرى ، وفي الخامسة يستأصل ذنبه ، ويعاقب
صاحبه كذلك إن كان قد أهمل في اتخاذ ما ينبغي اتخاذه حيال كلبه من احتياطات ورقابة
ولا يحى ما يعطوى عليه هذا القانون ، ونطوى عليه العقوبات التي يقررها
في صورة مراعى فيها سوانق الجاني ، من تسليم بأهلية الحيوان لاحتفال المسؤولية
الجنائية وما يترتب عليها من جزاء (٢) .

— ٩ —

مقاصاة الحيوان واحكامه عند الأمم الأوروبية

قبل العصور الحديثة وفي أثنائها

كانت فرنسا أول أمة أوروبية مسيحية أحدثت في هذه العصور مبدأ مسؤولية
الحيوان ومعاقبه بجرمه أمام محاكم منظمة وبالطرق القانونية نفسها المسبعة
في معاصاة الإنسان . وقد ظهر هذا النظام لديها في أوائل القرن الثالث عشر ،
الميلادي ، ثم ظهر في سردينيا في أواخر القرن الرابع عشر ، وفي بلجيكا أواخر
القرن الخامس عشر ، وفي هولندا وألمانيا وإيطاليا والسويد في منتصف القرن

(١) وقد شرحت هذه الكتب وسمى شرحها « زيد أستا » أو « زيد أستا
Zend Avesta » (وزيد أستا بالعربية الفصحى) ، وشرح هذا بفتح هـ وسمى
ماربد (نظر كتاب زرادشت الحكيم للأستاذ حامد عند فادر) .

السادس عشر ، في إنجلترا في القرن الثامن عشر . وطال العمل به قائما عند بعض شعوب الصقالبة حتى القرن التاسع عشر الميلادي . ويؤخذ مما كتبه بهذا الصدد الأساندة فون أميرا (١) Von amira ودا دوريو d'Addosio (٢) ووسرمارك Westermark (٣) وعلى الأخص مما كتبه فون أميرا ، أن التسبب في قتل إنسان كان أهم جريمة يقدم من أجلها حيوان إلى ساحة القضاء ؛ وأن المدعى كان في الغالب النائب العمومي نفسه وأحيانا المحنى عليه . وأن صاحب الحيوان المحرم كان في إمكانه في بعض الأحوال أن يفتد الاستمرار في القضية إذا نجح المونورين عن حيوانه . وأن الإجراءات التي كانت تتخذ حيال الحيوان لم تكن تختلف في شيء عن الإجراءات التي تتخذ حيال المتهمين من الآساق ، حتى لقد كان يحكم أحيانا على الحيوان بالحبس الاحتياطي عند الحاجة إلى ذلك ، وأنه في حالة إدانة الحيوان كان يحكم عليه بالإعدام وبعد الحكم على مشهد من الجمهور بنصف الطريقة التي يعقد بها على الأدمير ، وأن الإعدام كان يتخذ حورا كثيرا . في الغالب كان يحكم بشقه . وأحيانا كان يحكم برجه أو بقطع رأسه أو بحرقه . . وما إلى ذلك . وفي بعض الأحوال كان يقطع بعض أعضائه قبل تنفيذ عقوبة الإعدام في صورته تمثل في جثتها ما فعله بالحنى عليه (٤) .

وإن أسباب الأحكام التي كانت تصدرها المحاكم حينئذ ضد الحيوانات والبصع الواردة بهذا الصدد في البحوث القانونية في ذلك العهد تبدل أقطع

Von Amira Tierstrafen und Tierprocesse 1871, (١)
p.p. 543—601.

d'Addosio Bestie delinquenti, Naples 1892. (٢)

Westermark, op. cit. T. I. (٣)

Fauconnet, op. cit. 62. (٤)

دلالة على جديده هذه القضايا . فكثيرا ما تردد هذه الأسباب وهذه النصوص عبارات لا تحتج في شيء عن العبارات التي كانت تستخدم في جرائم بني الإنسان؛ وكثيرا ما يرد فيها : « يحكم بإعدام الحيوان تحقيقا للعدالة » ، أو « يقص عليه بالشق جزاء لما ارتكبه من جرم وحشي شنيع » ... وما إلى ذلك من العبارات الصريحة فيما نحن بمصد تقريره (١) .

ولم يحاول الباحثون تأويل هذه الأمور في صورة أخرى إلا منذ القرن السادس عشر . فقد ذهب بعضهم حينئذ إلى أن القرض من هذه الطم هو مجرد القصاص على ذكرى الجريمة وأحد مآلكي البهائم ناشدة حتى لا يهملوا رقابة بهائمهم . ولكن هذه التأويلات لا ترجع في شيء عن روح النظام في أوضاعه الأولى . هذا إلى أنها لا تغبر شيئا من طبيعة المسئولية ولا من طبيعة الجرائم . فقد ذكرنا فيما سبق أن مجرد اتخاذ الطم الاجتماعي إجراء مرسوم الحدود ضد كائن أصل بالحرم عن طريق ما ، يعتبر تسليما بأهية هذا الكائن لاحتمال التبعة الجنائية ونتائجها ، أيا كان العرض الأخير الذي يقصد من هذا الإجراء (٢) .

هذا . وقد أقرت الشرع المعمول بها في بعض الأمم الأوروبية في هذه العصور أمورا تتطوى على التسليم بأهية الخاد نفسه لاحتمال المسئولية الجنائية وما يترتب عليها من جزاء . من ذلك أنها أجازت في بعض الأحوال . وخاصة عندما يتعدر العثور على المحرم نفسه ، أن يصنع له تمثال أو صورة أو أي شيء يتواضع على أنه يمثل . وينفذ في هذا الشيء العقوبة التي كان يجب توقيعها على مرتكب

(١) Ibid 62

(٢) اطرح من ١١٣ .

الجرم (١) . ويسمى هذا النظام ، بطريقة التمهيد على الصورة Execution en effluve ، وقد ظل سائدا عند الأمم الأوروبية الحديثة في أثناء مرحلة طويلة تمتد من القرن الخامس عشر إلى القرن السابع عشر الميلادي (٢) .

بماذا من مسئولية الحيوان واحكام في نظمنا الحاضرة

وقد بقي في نظمنا القضاية الحاضرة روايت كثيرة من هذا النظام . فمن ذلك مثلا ما تصدره المحاكم في بعض الجرائم من إبادة الأشياء أو الحيوانات المتصلة بالجريمة أو المجرم أو مصادرتها . الأشياء أو الحيوانات التي استخدمت في الجريمة أو اتصلت بها (٣) ، بسح الكتب والمفشوات التي كانت موضوع الإذانة ، مصادرة أملاك المجرم ، الحكم بالهدم ... وما إلى ذلك . مع أن هذه العقوبات نفس المجرم نفسه عن طريق غير مباشر ، فهي توقع مباشرة على الأشياء غير العاقلة ، وتعد على الوجوه القضائية نفسها التي تنفذ بها العقوبات التي يؤخذ بها الأدميون فهي تنطوي في صورة ما على اعتبار الحيوان والحياد أهلا لاحتمال التبعة والجزاء .

(١) قد أشيرنا إلى ذلك في صدر هذا البحث عند كلامنا على الصور التي تظهر فيها مسئولية السكان غير الإنسان ، فقد ذكرنا من بين هذه الصور صورة ترون فيها هذا السكان مرحلة الإنسان في احتمال المسئولية واعتراف (انظر المطلب الأخير من صفحة ١٧) .

Fauconnet, 66, 172, (٢)

(٣) القاعدة في المصادرة أنها وجوبية إذا كانت الأدوات المستعملة في الجريمة غير متاح حيازتها كالمواد المهددة ، وهي حوارية إذا كانت من المتاح حيازتها كالأصا، ويدخل الفرد الذي يستخدم في القتل مثلا ضمن هذه لطائفة الثانية ويرسل عادة لحديثه الحيوان .

مقاصاة الحيوان واختاد عند الشعوب البدائية

ظاهر للباحثين أن انتشار هذا النضاء عند الأمم المتحضرة التي صربيا فيما سبق أمثلة لمقصها كان أوسع كثيرا من انتشاره في الشعوب البدائية كما أثرنا إلى ذلك في صدر هذا الموضوع (١) وذلك أنه لم يأخذ بهذا النظام إلا عدد قليل من الشعوب البدائية ، ولم يظهر لديها في صورة مسئولية قصائية جنائية بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة كما كان شأنه عند الأمم المتحضرة السابق ذكرها ؛ وإنما ظهر في معظم أحواله في صورة إجراءات جمعية تتصل بشئون الأحكام الثأر *Vengeance privee*

من ذلك ما يجري عليه بعض عشائر الكوكيس *Kukis* (٢) إذا اقترع من نمر واحدا من أفرادهم ؛ فإن عشيرة القليل ترى لزما عليها في هذه الحالة أن تقتل النمر المقتدى أو أى نمر آخر وتأكل لحمه ولا يقل هذا الثأر وجوبها في نظر هذه العشائر عن أنواع الثأر التي تنجم عن أعمال الأدميين (٣) .

ومن ذلك أيضا ما يجري عليه العرف في العشائر السابقة نفسها إذا مات أحد أفرادها على أثر سقوطه من شجرة ؛ فإن عشيرة القليل ترى لزما عليها في هذه الحالة أن تنار لنفسها من هذه الشجرة ، بأن نجشها من فوق الأرض ونقصها إربا إربا وتندرو حطامها في الرياح (٤)

(١) اطرس ١٠٧

(٢) تسكن هذه العشائر في شيتاجونغ *Chitragong*

(٣) *Fauconnet 50,51* فلا عن *Macae : Account of the Kookies*

Ibid 52. (٤)

ومن ذلك أيضا ما يجري عليه العرف عند بعض العشائر الأسترالية في عرف فيكتوريا Les Australiens de l'Ouest de Victoria إذا قتل أحد أفراد عشيرة أخرى فردا من عشائرم ، فإن عشيرة القتيل تحرص في أثناء صراعها مع عشيرة الجاني على أن تحصل على السلاح الذي استخدم في القتل فتحرقه حرقا ، بينما تحتفظ بجميع ما تغنمه من حصيها من أسدحة أخرى (١)

ومن ذلك أيضا ما يجري عنه العرف عند عشائر الأنتيميرينا Antimerina بحزيرة مدغشقر إذ انهم تسمح واحداً من أفرادهم . وذلك أنهم يعتقدون أن رابطة من روابط القرابة ربطهم بمصيلة التاسيح . وأن هذه المصيلة قد تعاهدت مع عشائرم ألا تمسها بأذى ولا تأكل لحوم أفرادها ، وأن العشائر قد أهدت على نفسها مثل ذلك العهد حيال التاسيح . فإذا نقص أحد التاسيح عنده . فاعتدى على فرد منهم كانت العشيرة المونورة في حل من القصاص منه . فيذهب رئيسها . أو أحد شيوخها الحاضرين لتفاليدها في حالة عيبة الرئيس . مع وفد من رجالها ونسائها إلى شاطئ البحيرة التي ارتك فيها الجرم . وحينئذ يأخذ رئيس الوفد في تقرير التهمة . ويؤوب التاسيح حيث أحدهم يمينه . وبأمرهم أن يسدوا الجاني بإرغامه على الدخول في الشبكة التي سبقت بها في البحيرة . ثم يلقى بهذه الشبكة بعد أن يضع فيها قطعة كبيرة من لحم ثور ، ويقفل هو ومن معه راجعين إلى منازلهم . وثمة بأحد الرجال في إعداد حبال وثيقة وأوتاد حادة ، وتأخذ النساء في عزل حيوط من الحرير . وفي صبيحة اليوم التالي يرجع الوفد إلى البحيرة يحمل رجاله حبالهم وأوتادهم وتحمل ساؤم ما عزلته من حيوط . ثم يخرجون الشبكة فيجدون بها لا محالة أحد التاسيح . فيعتقدون أنه هو الذي

ارتكب الجرم ، وأن عشيرته هي التي أسلته ، وخلعته من ذمتها ، وتبرأت من جريمته ، وأباححت لبي الإنسان الفصاص منه . فلا يكاد يتجاوز سطح الماء حتى يستقبله أفراد الوفد بهتافات السحرية الازدراء ، وبسحبوه على وجهه حتى يلقوا به متسعا من الفضاء ، فينقص عليه الرجال ويشدون وثاقه بحبالهم . وحينئذ يشرع القاضي في تلاوة الاتهام ، ويبدى شديد أسفه لاضطراره إلى عقوبة أحد أهله ، ثم يطق بحكم الإعدام . فيندفع الرجال نحو القساح فرحين مبتهجين . ويأحدون في تمزيق جسمه بالأوتاد الحادة التي أعدها لذلك ، وما هي إلا نوان أو دقائق حتى يصبح جثة هامدة . غير أنه لا يكاد يلفظ النفس الأخير حتى يتغير المنظر ، فيتملك الحزن والأسى جميع أفراد الوفد ، وتدهن عبراتهم ، ويشد نحب النساء . وبعلو صراحيهن وعويلهن ، ثم يتقدمن نحو القساح ، فانزلات الشمور ويكمنه بخيوط الحرير التي أعدتها لهذا الغرض . ثم يحمل إلى مقره الأخير مشيعا بالمرات التي تشيع بها الأسره من تعقده من أفرادها الأعزاء . ويقام على القر صريح بشار فيه بحجر مستقيم إلى موضع رأس العقيد (١) .

وقد نشر في جريدة الأهرام الصادرة يوم ٢٨ / ٨ ، ١٩٥٦ أن أحد القضاة قد زرع غربة من فرى أو عناء فانها ات عليه الشكاري من أن هناك فيلا شقيا مبتور الذيل يشر الرعب والمزع في المنطقة . فذهب القاضي إلى حيث كان الفيل في مرعى على بعد ٢٠٠ يارده من كوخ عمدة القرية . وعند القاضي المحكمة خلعت الكوخ حيث استمع إلى شهادة الشهود ونبت لديه بعض الجرائم التي ارتكبها الفيل ، كتخبط العجلات والآلات وقوارب الصيد وإصابة بعض سكان القرية .

(1) V. Van Gennep, Tabou et Totemisme a Madagascar, cité par Fauconnier 51-53.

حكم القاضي بإعدامه وعين لتنفيذ الحكم حارس المرعى بهبه الذي عاجل
الليل برصاصة أصابته في رأسه فصرعته في الحال .

• • •

هذا ، ويمكن أن يعد من هذا الباب تقديم الحيوان والنبات فرمانا للتكثير
عن دسب ارتكبه فرد أو مجموعة من الأفراد ، وما جرى عليه العمل في بعض
الديانات من إحلال ذبح أو ذمانح من إنسان وجب تقديمه أضحية أو كفارة . .
وما إلى ذلك (١) . • لكانت غير الإنسانية ، كما أشرنا إلى ذلك في صدر هذا
الموضوع (٢) ، وكما سندكره عند كلامنا على المسؤولية بالانتقال (٣) . فننقل إليه
في هذه الأحوال مسئولية الأناس الذين حل عنهم أو قدم للتكثير عن جرائمهم ،
وما جرى عليه من ذبح أو خنق أو حرق أو تضليل أو تقطيع أو تحطيم
أو إغراق أو مياها الأهار أو إطلاق في الصحراء . . . يمثل في صورة ما ،
ما تؤدي إليه هذه المسئولية من جزاء . فنحن إذن بصدد نظام ينطوي على
التقسيم بأهمية الحيوان والنبات في بعض الأحوال لاحتمال المسئولية وما يترتب
عليها من عقوبة .

أهم مراجع الفصل

مذكورة في التعليقات

(١) انظر صفحات ٩٢ — ٩٤ .

(٢) انظر آخر ص ١٠٧

(٣) انظر الفصل الثالث من هذا الباب صفحة ١٣٧ وتوابعها .

الفصل الثاني

مؤاخظة الفرد بأعمال الخطأ

أقر هذا النوع من المسؤولية طائفة كبيرة من الأمم المتحضرة وغيرها ، في مختلف العصور ، وخاصة قدماء العبريين والصينيين واليونان والرومان ، وأقر به الشريعة الإسلامية نفسها في بعض الأمور ، وأحدث به جميع الشعوب التي تسير في بعض الجرائم ، وخاصة القتل ، على قاعدة الأحاد ماثلاً . ولا تزال له آثار كثيرة في نظمنا القضائية الحاضرة .

— ١ —

مؤاخظة الفرد بأعمال الخطأ

في شريعة اليهود

مع أن شريعة اليهود تقرر أن الفرد لا يسأل عما يصدر عن غير قصده ، فإنها تخرج عن هذه القاعدة في بعض الجرائم . فمن ذلك ما تذهب إليه بصدور القتل الخطأ ، وهو ما يحدث عن غير قصد ولا ينطوي على شبهة قصد ولا إهمال . وقد صرب له سفر التثنية مثالا بصدية دهباً بخطبان فهوى أحدهما بفأسه على شجرة ليحتملها ، فأفلتت حديدته الفأس من مقبضها الخشبي ، وأصابت الآخر فقتلته (١) . وذلك أن الشريعة اليهودية توجب على القاتل في هذه الحالة أن ينجأ من هورده إلى بلد حرام ليحتمى به حتى لا يناله أذى من أولياء الدم (٢) . ونصرح

(١) فقرة ٥ من الإصحاح التاسع عشر من سفر التثنية .

(٢) فقرات ١ — ١١ من الإصحاح التاسع عشر من سفر التثنية .

مصوص أخرى ورد فيها هذا الحكم أن القاتل إذا لم ينجأ إلى بلد حرام ، أو خرج منه قبل انقضاء مدة معيته ، جاز لأوليائه الدم قتله ، ويذهب في هذه الحالة دمه هدراً (١) . وعنى عن البيان أن القصاص عليه بالنقاء في بلد حرام وإطلال دمه (٢) في حالة عدم التجاوزه إليه أو في حالة خروجه منه قبل مدة معيته ، ينطويان على عقوبتين صريحتين إحداهما عقوبة عاجلة بالنفي مدة ما في بلد خاص : وثانيتهما عقوبة تهديدية متوقعة في حالة عدم الإدعاء للعقوبة الأولى . وفي هذا إقرار صريح بمسئولية الفرد عن عمل صدر عن غير قصد منه .

- ٢ -

مواخذة الفرد بأعمال الخطأ في الشريعة الصينية القديمة

وتقرر الشريعة الصينية القديمة هذه المسئولية في طائفتين من الجرائم : إحداهما انتهاك حرمة الأشياء المقدسة : وثانيتهما حوادث القتل والجروح فتوقع هذه الشريعة عقوبات تتردد بين الإعدام والجلد والنفي أو تجمع بين أكثر من نوع منها في جرائم الاعتداء على حرمة الأشياء المقدسة ، سواء أحدث هذا الاعتداء عن قصد أم عن غير قصد ، وإن كانت العقوبة في العمل غير المقصود أخف عالمياً من عقوبة العمل المقصود (٢) . وتوقع كذلك عقوبتي الجلد والنفي (مائة جلده

(١) يذكر ذلك صراحة سمر عدد (عقوبات ٢٢ - ٢٩ من مجلد ٣٠) ويحدد المدة التي لا يصح له الخروج منها عوب الرئيس الهنبي الأكبر ، *souverain sacrificateur* ، *grand prêtre* فإن خرج القاتل منها جاز له أن يذهب دمه هدراً . أما إذا بقي دمه في بلد حرام فإنه لا يصح قتله بعد ذلك .
(٢) صل الدم من باب قتل دم هدراً ، وصله من باب وأطهأ منه وحميه هدراً . ومن ذلك قول الشاعر :

وما ملت مناسيد حنن أمه ولا ظل من حيث كان قتيل

(3) Fauconnet 129, 130.

(م - ٩ عقوبات الدم)

والنبي إلى مكان تبعد ثلاثة آلاف ليا Lees) على الولد الذي يقتل خطأ أحد أبويه أو أجدانه وعلى العبد الذي يقتل سيده خطأ ، وعقوبة الجلد والحبس (مائة جلدة وحبس ثلاثة سنين مع الأشغال الشاقة) على الولد الذي يجرح خطأ أحد أبويه ؛ وعقوبة مالية تتمثل في دية مالية تدفع إلى الأسرة الموتورة في جميع جرائم القتل الخطأ التي تقع على غير الآباء والأجداد والامبياد (١) . ويصق الشرح الرسمي على المواد المتعلقة بالآباء بقوله : « إن كل ما يحدث من الأولاد نحو آبائهم يجب أن يحاط بسياج من الإجلال والتبجيل ، ولا يصح أن يكون في ذلك خطأ أو مصادفة (٢) » . . .

— ٣ —

مواخنة الفرد بأعمال الخطأ في الشرائع اليونانية القديمة

ونعاقب الشرائع اليونانية القديمة على كثير من أنواع القتل الخطأ ، وبخاصة ما كان ناجماً عنها عن إهمال . فقد ورد في قصائد هوميروس ما يدل على أن القتل الخطأ كان يحكم على مفرقه بالقتل أو بالنبي إلى بلد بعيد عن بلده . فعندما قتل باتروكل Patrocle ، وهو لم يتجاوز بعد دور الطفولة ، طفلاً آخر من زملائه بدون قصد ، نصى عليه أبوه أن يعيش في بلد أجنبي (٣) . وعندما قتل أوليس أنتينوس Antinoos حاول أولياء الدم أن يقتلوه قصاصاً مع بقيتهم أن القتل قد حدث خطأ عن غير قصد (٤) . وعلى هذا السن كانت تجري نظم أثينا في عصورها التاريخية . فالقتل الخطأ كان يؤدي إلى نفي المائل إلى بلد بعيد عن بلده لمدة معينة ، ووجب عليه بعد عودته إلى بلده بعض طقوس ديبه للتكفير

(1) Ibid, 130.

(2) Ibid, 130.

(3) Iliad, XXII, 83—88; Fauconnier, 109.

(4) Odyssé XXII, 27—32, Fauconnier 109.

عن خطيئته (١). ويظهر أن الآثيين كانوا جد حرصين على تطبيق شرائعهم بهذا الصدد ، حتى لقد أنشئوا محاكم خاصة للعصل في هذا النوع من الجرائم وتوقيع عقوباته .

Lee Ephètes (Helastés) siegeant auprès de Palladion (٢)

- ٤ -

مواخظة الفرد بأعمال الخطأ

في القانون الروماني

وفي جميع مراحل الشريعة الرومانية القديمة ، توجد آثار كثيرة لهذا النوع من المسئولية . فالقوانين المنسوبة لـ Numa (قبل عصورهم التاريخية) وشرعة الألواح الاثني عشر نفسها Loi des XII Tables (وهي أساس التشريع عند الرومان في عصورهم التاريخية القديمة) توجب في القتل الخطأ دية تدفع إلى عصابة القتيل (٣) . وتقرر كذلك شريعة الأنواح الاثني عشر أنواعا من الأرض (٤) تدفع في حالات الاعتداء على أعضاء الجسم وفي حالات الجروح ، بدون تهمة بين أن يكون ذلك قد حدث عن قصد أو عن غير قصد (٥) .

- ٥ -

مواخظة الفرد بأعمال الخطأ

في الشريعة الإسلامية

ومع أن الشريعة الإسلامية تقرر أن الفرد لا يعاقب إلا على ما يحدنه عن

(١) Paucouet 130, 131.

(٢) Ibid. 110.

(٣) عصابة القتيل أفرأؤه من ناحية أذكور Agriats . وتقرر شريعة الألواح الاثني عشر الدية في هذه الحالة يكشف من الدم . غير أنها ليست صريحة في قيمة ذلك دية Ibid 112 .

(٤) أرض احرأه ديتها والجسم أروش منس وفنوس . وصدقه افنوس . على العووص .

أقوى يدفع في حالة الاعتداء على ما دون النفس .

Ibid. 113. (٥)

قصد ووارادة ، وأنه . قد رفع عن أمة محمد الخطأ والفسيان وما استكروا عليه (١) ، ؛ فإنها تخرج عن هذه القاعدة بصدد القتل ، فعنايب على نوعين من القتل غير المقصود : أحدهما ما يسميه الفقهاء ، القتل الخطأ ، ؛ وثانيهما ما يسمونه ، القتل الشبيه بالخطأ ، أو ، الذي هو في معنى الخطأ .

أما ، القتل الخطأ فهو الذي ينجم عمدا في صورة مباشرة عن عمل قد حدث عن قصد . كأن يرمى إنسان هدفا أو صيدا فينحرف السهم فيصيب آدميا فيقتله ، أو كأن يرمى شيئا يظنه صيدا فإذا هو آدمي . وهذا النوع نوجب فيه الشريعة الإسلامية على القاتل أن يدفع الدية إلى أهل القتل (٢) ، وأن يكفر عن خطئه بتحرير رقبة مؤمنة أي بعق رقيق مؤمن ، أو بصيام شهرين متتابعين عند عدم ملكية القاتل لعبد وعدم قدرته المالية على شراء عبد وتحريره ، ويحرم نسبه القاتل من ميراث القتل ومن وصيته إن كان مستحقا لأحدهما ، كما يحرم ذلك مرفك القتل عمدا . قال تعالى : « وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ . ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله ، إلا أن يصدقوا ، فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ، وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة . فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ، توبة من الله . وكان الله عليما حكيما (٣) » .

ولا يفرق الإسلام بين أن يكون القتل رجلا أو امرأة ، نالعا أو صبيا ، عاقلا أو مجنونا ، مسلما أو ذميا أو حريبا مستأمنا (أي من الأعداء . ولكن منح الأمان وسمح بإقامته في دار الإسلام (٤)) . فالإسلام يحترم الحياة الإنسانية

(١) من الحديث : « رفع عن أمتي الخطأ والفسيان وما استكروا عليه » .

(٢) الدية تقويص مالى يختلف ملطه باختلاف نوع القتل و سلم . أسرته ، وهي تحب على القاتل . مدنيا ، ولكن نحتملها عنه عاقلة ، أي عصيته . اطرا من مصيل ذلك كتب الفقه .

(٣) آية ٩٢ من سورة النساء .

(٤) أما المرفق غير المستأمن ، أي من الأعداء ولم يمح الأمان ولم يسمح بإقامته في دار الإسلام فلا دية فيه ولا كفارة .

على الإطلاق بقطع النظر عن جنس القاتل وعقله ودينه (١) . بل إن الإسلام لشدة حرصه على احترام الحياة لا يفرق بين أن يكون القاتل نفسه مسيئاً أو كافراً ، عاقلاً أو مجنوناً ، بالغا أو صبياً . فتؤخذ الدية في القتل الخطأ من مال القاتل حتى لو كان كافراً أو صبياً (٢) .

وقد علل فقهاء الإسلام هذه الأحكام بما لا يدع محالاً للشك في أنهم ينظرون إلى القتل الخطأ نظرتهم إلى جرم يتساهل العقاب . وإليك مثالا فيما ذكره الكاساني المدقق علك العلماء في كتابه الشهير في مذهب أبي حنيفة . وهو بدائع الصنائع ، في تبرير الكفارة في هذا القتل إذ يقول : « لأن فعل الخطأ جناية ، والله تعالى المؤاخضة عليه بطريق المدل ، لأنه مقدور الامتناع بالتكليف والجهد (أي باتخاذ الحيطة والحذر ، فارتكابه ينطوي على إهمال من بعض الوجوه) وإذا كان جناية فلا بد لها من التكفير والتوبة . فجعل تحرير العبد في قتل الخطأ بمنزلة التوبة الحقيقية في غيره من الجنايات ، وما يذكره في تبرير حرمان القاتل من ميراث القاتل ووصيته إن كان مستحقاً لأحدهما ، إذ يقول : « لأنه وجد القتل مباشرة بغير حق .. ولأن قتل الخطأ جناية جائزه المؤاخضة عليها (٣) . وإليك مثالا آخر فيما يذكره صاحب الهداية في تبرير الجزاءات المترتبة على القتل الخطأ إذ يقول : « إن القتل الخطأ في نفسه لا يعزى عن الإثم من

(١) غير أنه يجب الكفارة فقط عند أي حادثة إذا كان القاتل قد أسلم في دار الحرب ولم يهاجر منه . بل دار الإسلام ، لقوله تعالى : « من كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقه مثله » . وذهب الشافعي إلى وجوب الدية أيضا في هذه الحالة (انظر التفصيل في كتابه «الاعتقادات» في مذهب أبي حنيفة : « بدائع الصنائع » . للكاساني . الجزء السابع صفحتي ٢٥٠ ، ٢٥٣)

(٢) تؤخذ الدية فقط . إذا كان القاتل كافراً أو صبياً أو مجنوناً ، ولا يجب الكفارة على غير المسلم ولا على المحبون ولا على الصبي ، لأن الكفارة عبادة ، والكافر والمجون والصبي غير مكملين بالعبادات (انظر تفصيل ذلك في بدائع الصنائع للكاساني الجزء السابع ص ٢٥٢)

(٣) البدائع ، الجزء السابع ، صفحة ٢٥٢ .

حيث ترك العزيمة والمبالغة في التثبت في حالة الرمي ، إذ شرع الكفارة يؤذن باعتبار هذا المعنى . ويحرم من الميراث لأن فيه إثماً فيصح تعليق الحرمان به (١) .
وأما القتل الشبيه بالخطأ فله نوعان :

(أحدهما) ما يصعب الفقهاء بأنه شبيه بالخطأ من جميع الوجوه . وهو الذي يجم بشكل مباشر عن عمل لم يحدث عن قصد كأن ينقلب النائم على إنسان فيقتله بشفه ، أو يسقط إنسان من سطح على قاعد فيميته ، أو يمشى إنسان حاملاً سبعا أو حجرا فيسقط ما يحمله عموا على إنسان فيودي بحياة من سقط عليه ، أو يسير في الطريق راكبا دابة فتطأ إنسانا فتقتله . وعلى هذا النوع ترتب جميع النتائج المترتبة على القتل الخطأ من وجوب الدية والكفارة وحرمان المقاتل من ميراث القتل ومن وصيته إن كان مستحقا لأحدهما (٢) .

(وثانيهما) ما يصعب الفقهاء بأنه شبيه بالخطأ من بعض الوجوه ، وهو الذي يجم في صورة غير مباشرة عن عمل ما . كأن يحصر شخص بئرا في الطريق العام أو في المسجد فيتردى فيها شخص ويملك (٣) . وهذا النوع نجح فيه الدية فقط دون الكفارة (٤) .

• • •

ومن أنواع القتل بالتسبب موت شخص في الرحام نتيجة لصفط الجواهر عليه . فقد ذهبت طائفة من فقهاء المسلمين إلى وجوب دية على جميع من حصر :

(١) انظر الهداية ونداء على القدوري في باب الخانات في القسم احدى القتل الخطأ .

(٢) انظر البدائع ، الجزء السابع ، صفحات ٢٧١ — ٢٧٤

(٣) إن كان قد حصر هذه الثروة ملكة أو في مقبرة (صحراء) لا تكون مشغولة بمن عسى أن يتردى فيها سموت ، لأن عمله لا يعصى على مهال ولا على تجاوز حدود حقونه المشروعة (انظر الفاضل في كسب الفقه ، وما ذكره هو مذهب أبي حنيفة)

(٤) يصح الدية من حفر الثرى ، ولكن بحسبها عنه عقابه ونسلها . إن أهل القتل كما في الأنواع السابقة . انظر الجزء السابع من البدائع صفحة ٢٧٤ وروايتها

ودهب الشافعي إلى وجوب دية على من يدعى عليه ولو ائتمن أنه هو الذي تسبب في قتله (١) .



ومن أنواع القتل بالتسبب في نظر الإسلام كذلك أن يموت إنسان جوعاً في بلد إسلامي . فقد ذهبت طائفة من فقهاء المسلمين على رأسها العلامة ابن حرم إلى مسئولية البلد الذي يموت أحد أفراد جوعاً ، فيؤدى أهله جميعاً ادية متصامنين كأنهم شركاء في موته . وذلك لأن الإسلام يوجب على أهل كل حي وبلد أن يعيش بعضهم مع بعض في حالة تكافل وتعاقد ، يرق غنيهم لغنيهم . ويسد شبعانهم حاجة جائعهم ، ويعطف كل جار على جاره . وقد أوصى القرآن في أكثر من موضع بالجار القريب والجار البعيد ، فقال تعالى : « واعدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً وبذي القربى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب » (٢) . وأوصى عليه الصلاة والسلام بالجار في أكثر من حديث . فمن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : « ليس منا من بات شبعان وجاره جائع » . ولا يعرف الإسلام بين المسلم وغير المسلم في ذلك . وقد روى أن رجلاً كان عند عبد الله بن عباس ، وعلام له يدبج شاة ، فقال ابن عباس : « يا علام لا تنس جارنا اليهودي » ، ثم عاد مكررها ثانية وثالثة فقال له الرجل : « كم تقول ذلك يا ابن عباس ؟ » ، فقال : « والله إن رسول الله صلى الله عليه وسلم مازال يوصينا بالجار حتى ضلت أنه مبيورته » . أي سيجعل له نصيباً مما يترك

(١) انظر صحيح البخاري في باب : « دابة أحد في الزحام » و انظر ما ذكره السدي في تعليقه على الحديث الواردة في هذا الباب . وهو العاصم بن عوف بن حذيفة في يوم أحد (الجزء الرابع صفحة ١١٧ ، حكمة عبد الرحمن رقم ١٣٤٢ هـ) .
(٢) آية ٣٦ من سورة النساء .

بعد وفاتنا . وحدث أن مر عمر بباب قوم وعليه سائل يسأل . وكان شيخا صريحا ، فضرب عمر عصفه ، وقال : من أي أهل الكتاب أنت ؟ فقال يهودي . فأخذ عمر بيده وذهب إلى منزله وأعطاه بما وجده ، ثم أرسل به إلى خازن بيت المال ، وقال له : انظر هذا وصر بلاءه ، فوالله ما أصفناه إذ أخذنا منه الجزية وهو شاب وتركناه يتسول وهو شيخ ! إنما الصدقات للفقراء والمساكين ، وهذا من المساكين من أهل الكتاب . وأجرى له رزقا دائما في بيت المال .

فلا جرم إذن أن يعد موت إنسان جوعا في بلد إسلامي أنقطع دليل على تقصير أهله فيما فرسه عليهم دينهم من واجب التواصي بالخير والإحسان واحترام الحياة الإنسانية ، ولا عراة إذن فيما يذهب إليه بعض فقهاء المسلمين من وجوب الدية على أهل هذا البلد متصامنين ، جزاء لهم عما أدى إليه تقصيرهم .

انهم مراجع الفصل

مذكورة في التعريفات

الفصل الثالث

مواخضة الفرد بأعمال لم تصدر عنه

المستولية بالملاسه والمستولية بالانتقال

ينتظم هذا النوع طائعتين متميزتين من المستولية :

(أولاها) مستولية الكائن عن أمر لم يقصده ولم يصدر عنه وإنما لابسه في صورة ما . ويمكن أن يطلق على هذه الطائفة اسم . المستولية بالملاسه .
(وثانيتهما) مستولية الكائن عن أمر لم يقصده ولم يصدر عنه ولم يلاسه . وإنما انتقل إليه وزره من كائن آخر . ويمكن أن يطلق على هذه الطائفة اسم . المستولية بالانتقال .

— ١ —

المستولية بالملابسة

فأما المستولية بالملابسة فقد أخذت بها شرائع كثيرة . وخاصة الشرائع التي تقر نظام . التابو ، tabou ، أو اللامساس . وهو نظام يحيط طائفة من الأشخاص والحيوانات والأشياء سيماج ديني من القدسية والجلال . أو يتحيلها في صورة مهينة من المجاسة والرجس ، ويحرم في كلتا الحالتين لمسها والاقتراب منها ، صيانة لها من العبث إن كانت من الأشياء الجلييلة كالملوك وأثاث المعابد والحيوانات والأشياء المقدسة . أو وقاية للناس أن يقتل إليهم شيء من

وحسبها إن كانت من الأشياء الشريرة أو المينة ، كما يذهب إليه بعض الشرائع
بصدد جثث الموتى وبعض الأناسى والحيوانات والنباتات والأشياء . وترى
الأمم التي تسير على هذا النظام أنه لا فرق بين أن يلمس الشخص هذه الأشياء
أو تمسه هي أو يتفق وجودها على مقربة منه . فكل ذلك يجعل الفرد مقبلا
بجرم كبير . ويتهدده بوبلات وعقوبات ديوية وأخروية ، لا ينجيه منها إلا التكفير
عما أحدثه أو قام به أثره . وهذا التكفير يختلف أنواعه باختلاف الأحوال :
فأحيانا لا يعدو الاستغفار أو ترنيل بعض الأوراد أو أداء بعض العبادات ؛
وأحيانا يشتد فيوجب التعذيب أو النفي أو تقطيع بعض أعضاء الجسم ؛ وقد يبلغ
أقصى حدود العقوبة فيقتضى الإعدام أو النصحية الاختيارية بالنفس . وفي
أسفار الأستنا أو الأفستا Avesta (وهي الكتب المقدسة للديانة الزرادشتية عند
قدماء الفرس) أمثلة كثيرة لهذا النوع الغريب من المسئولية . فمن ذلك ماذهب
إليه بصدد الجرائم المتعلقة بعلامته جثث الميت أو قربانها (١) . فهي تقرر مثلا
أنه إذا مات شخص وكان جالسا بجواره وقت موته شخص آخر ، فإن هذا
الشخص الآخر يصح مشيدا بجريته . وعلامته الميت . (على الرغم من أنه لم
يقصد هذا اللبس ولا أحدثه) ، ويجب عليه أن يولى مسرعا حتى يصادف في طريقه
أول رجل حي فيقف على بعد منه ويطلب بصوت مرتفع أن يطهره من خطيئته .
بعد أن يطهره على يحمل ما حدث له ، فيحاطبه قائلا . « إنني قد لمسيت ميتا لأحراك
به ولا قدره نه على التكفير ولا على النطق والنس منك أن تطهرني » (٢) .

(١) قربه بالكسر قرانا : ذلك منه الصعاح .

(٢) حقيقة أنه في المثال الذي نحن بصدده ، لم يلمس المسئول الميت ، ورواه لسته جثة
الميت أو وجد الميت بجواره . ولكن العبارة المذكورة هي الصيغة التي تنص عليها أسفار
الأستنا ، ويجب أن يفهم الأستنا لهذا الجرم في جميع الأحوال .

وقد مررنا في الفصل الأول من هذا الباب أمثلة أخرى كثيرة لهذا النوع من المسؤولية. فمن ذلك ما ذهب إليه بعض الشرائع في عقوبة البهيمية التي يقربها إنسان (١). فمن الواضح أن البهيمية في هذه الحالة لم تقصد الجرم ولا أحدثته ، وإنما لاسها الجرم . ومن هذا الباب كذلك ما يذهب إليه بعض فقهاء المسلمين ، تصدد مسؤولية الشخص إذا كان جالسا في مكان لا يصح له الجلوس فيه فسقط على رأسه شخص هات الساقط (٢) . فهم يجعلون الموت في هذه الحالة من قبيل القتل ، التشبيه بالخطأ من بعض الوجوه (٣) . ويوجبون فيه دية القتل على الشخص الجالس (٤) . وعنى عن البيان أن هذا الشخص لم يقصد العمل ولم يحدثه ، وإنما لاسه الحدث في صورة ما (٥) .

(١) انظر صفحات ١٠٩ - ١١٢ .

(٢) إذا كان في مكان لا يكون قعوده فيه حياجه مائة لا يسأل مطلقا عما ينسب من قعوده هذا .

(٣) انظر ص ١٢٤ .

(٤) يضمها مدنيا لشخص تعاص . ولكن تحتلها عنه عاقبته وتلتها إلى أهل القتل . وما ذكرناه ما هو مذهب أو حجة (انظر جزء من دأمر ٢٧٩) . (٢٧٢)

(٥) يمكن أن يمد من هذا الباب أيضا من مسئوليات نشأ عن عمل م يقصده المرء ولم يحدثه ، ويرتب عليها طلاق الصادة أو نفس البصوة أو وجوب السكر . وهم جريا في ذلك مثلا ما يذهب إليه بعض فقهاء المسلمين من أن المرأة إذا لبست زحلا تنقص وضوؤه ؛ وما يذهب إليه الإمام أحمد بن حنبل من أن المصلي إذا مر أمامه كلب أسود هم طيب صلاته ؛ وفي ذلك يقول البيهقي : « ويصل الصلاة بمرور كلب أسود هم ، أي لا يؤخره سوى الأسود ، إذا مر من المصلي وعقره أو من يديه فرسا من ثلاثة أذرع فأقل من يديه أن يمكن سعة . وحسن السكك الأسود لأنه شيطان » (انظر الروض المربع شرح زاد المستمع لمصنوع ابن يونس البيهقي المجلد ٦ ، جزء ثان ، ص ٦ ، طبعه المطابع سنة ١٩٢٤ ، على هامش بيل المسألة في شرح دليل الطالب في مذهب ابن حنبل) .

المسئولية بالانتقال

وأما المسئولية بالانتقال ، فتحتمل اختلافا جوهريا عن جميع الأنواع السابقة . ففي هذه الأنواع تقع المسئولية على كائن أحدث الجرم بدون أن يقصده . أو لم يقصده ولم يحدثه ولكن لاسبه في صورة ما ؛ على حين أن المسئولية بالانتقال ، تقع فيها التبعة على كائن لم يقصد الجرم ولا أحدثه ولا لاسبه في أية صورة ، وإنما انتقل إليه وزره من كائن آخر .

وتعد هذه المسئولية في صور كثيرة . فأحيانا كانت تقع المسئولية أولا وبالذات على الشخص الأول ، الأصيل ، ، ولا تنتقل إلى الشخص الثاني إلا في أحوال خاصة ؛ وأحيانا كانت تقع كذلك أولا وبالذات على الأصيل ولكن تنتقل حتما إلى الدخيل في جميع الأحوال ، وأحيانا كانت تقع ابتداء على الأصيل والدخيل معا فيصيران من مبدأ الأمر عتدين لمسئولية متحدة أو مختلفة في نوعها ؛ وأحيانا كانت تقع على الأصيل ثم يعمى منها بمجرد انتقالها إلى الدخيل ، فيصبح الدخيل وحده هو المسئول . وأحيانا كانت تقع من مبدأ الأمر على الدخيل وحده ولا يعتبر الأصيل مسئولا مطلقا .

والأسباب التي يعتمد عليها انتقال المسئولية من الأصيل إلى الدخيل ترجع كذلك إلى عدة أسباب . فأحيانا يكون السبب في هذا الانتقال هو مجرد ارتباط الدخيل بالأصيل برابطة من روابط القرابة أو المصاحبة أو المحاورة أو المشابهة... وما إلى ذلك . وأحيانا يكون ثمة مع هذا السبب أسباب أخرى تتعلق بأحوال الدخيل أو ملوكه أو صفاته... وهلم جرا .

وما يقوم بالأصيل من توصيل ، لمسئولية ، يمكن أن يقوم به الدخيل نفسه في بعض الأحوال ؛ فينتقل المسئولية إلى ثالث . وينقلها هذا إلى رابع . والرابع إلى خامس... وهكذا تواليا .

ولتوضيح جميع الحقائق السابقة سندكر فيما يلي ما ذهبت إليه صدد هذا النوع من المسؤولية شرائع قدماء الفرس والهند والآشوريين وخص الشرائع الحديثة ، وماله من مظاهر في الديانات ونظم الأخلاق .

فقد أقرت أسفار . الأتستـا ، (وهي أساس الديانة الزرادشتية عند قدماء الفرس) مبدأ ، المسؤولية بالانتقال ، في حالات كثيرة من أهمها الحالات المتعلقة بقربان جثث الموتى . فقد ورد فيها أنه إذا مات شخص بين جماعة متلاحقين فإنه إثم الملامسة لجثة الميت لا يقتصر على المحاور له مباشرة لحسب (وقوم هذا الإثم على المحاور مباشرة بعد من المسؤولية باللامسة كما تقدم بيان ذلك)^(١) وإنما ينتقل إلى عدة أفراد من المجتمعين . فإن كان الميت من رجال الدين انتقل إثم الملامسة من المحاور له مباشرة إلى تسعة الأشخاص الذين يلونه ، وإن كان من رجال الحرب انتقل من المحاور له إلى ثمانية الأشخاص الذين يلونه ، وإن كان مزارعا انتقل من المحاور له إلى تسعة الأشخاص الذين يلونه . وورد فيها كذلك أن المنابر بهذا الإثم عن طريق الملامسة المباشرة أو عن طريق الانتقال يجب عليه أن يولى مسرعا حتى يصادف في طريقه أول رجل حي ، فيقف على بعد منه ، ويطلب إليه صوت مرتفع أن يطهره من خطيئته بالصيغة التي سبقت الإشارة إليها^(٢) ، فإن قام بإجراءات التطهير المبهودة فيها ونعمت ، وإن رفض تطهيره انتقل إليه هو تلك الجرم ، وفي هذه الحالة يجب على الأصل أن يوالى سعيه حتى يصادف رجلا آخر فيطلب إليه ما طلبه إلى الأول ، فإن رفض تطهيره انتقل إليه نصف الباقي من الإثم (تلك مجموع الإثم) ، ثم يعادله إن ثالث ، فإن رفض الثالث تطهيره انتقل إليه جميع ما بقى من الإثم (الثلث الباقي)^(٣) .

(١) آخر من ١٣٨ .

(٢) آخر آخر من ١٢٨ .

(٣) Faconnet 159, 160 .

وتنص قوانين مانو Manou (المشرع الهندي الشهير في الديانة البرهمانية) على أمور كثيرة من هذا القبيل. فمن ذلك أنها تقر بأن الزواج المحرم يقع (١) على جميع الأولاد الذين ينجبون منه كما يقع على الزوجين نفسيهما؛ وأنه إذا عقد شخص زواجا لا كفاءة فيه بين الزوجين (٢) أو أهمل رسما من رسوم الدين، أو لم يدرس أسفار الفيدا Vedas (وهي الأسفار المقدسة للديانة البرهمية) أو أهان أحد أفراد البرهمنيين (طبقة رجال الدين في الديانة البرهمية) (٣)، فإن جرم هذه الأعمال يقع على المحرم وينقل منه إلى جميع أفراد أسرته؛ وإن شاهد الزور يعاقب بجرمه في نار جهنم مدة أو عشرة أو مائة أو ألف من أقربائه تبعاً لخطورة شهادته ومبلغ ما يترتب عليها من الإضرار بالغير؛ وأن الرجل الخليع Exclu de « caste » (وهو الذي نهرأ منه طبقته وتخلعه من ذمها لعمل ارتكبه) إذا عاشره رجل آخر، أو هدم منجبه عنه، أو علله، أو صاهره، أو شاركه في ركوب عرته أو طعامه... فإن هذا الرجل الآخر يصبح هو نفسه خليعاً؛ وأن من يقتل برهمنياً (أحد رجال الدين) ينتقل جرمه إلى كل من يؤاكله؛ وأن المرأة التي تحوّل أمانة زوجها ينتقل جرمها إلى زوجها نفسه؛ وأنه إذا قرب (٤) رجل من طبقة رافية امرأة منبوذة (طبقة المبوذين هي أخط الطبقات في الديانة البرهمية) ثم دعى إلى مأدعة مأنمة انتقل إليه ما ارتكبه أصحاب هذه المأدعة من معاص وسيئات؛ وأن الحاكم إذا لم يعاقب سارقاً معترفاً بالسرقة ينتقل إليه جرمه كاملاً؛ وأن الملك الذي لا يحمي أفراد شعبه ينتقل إليه سدس خطاياهم جميعاً، والذي يحميهم ينتقل إليه سدس حسناتهم جميعاً (٥). وتشتمل كذلك

(١) انظر تفصيل ذلك في كتابنا «الأسرة والمجتمع» الطبعة الرابعة ص ٣٢.

(٢) انظر هذه الطوائف في كتابنا «الأسرة والمجتمع» الطبعة الرابعة ص ٣٢؛

(٣) قرب الرجل المرأة قرباناً كسبه عن الجماع.

(٤) Fauconnet 163—165. (٥)

قوانين حمورابي (المشرع الآشوري الشهير) على أمثلة كثيرة للمستولية بالانتقال. فمن ذلك ما تذهب إليه بحدود جريمة الإجهاد وخطأ المهندسين في تصميم المنازل : فإذا ضرب رجل امرأة فأجهضها عوقب بغرامة مالية (١) ، إن لم يؤد عمله إلى موت المرأة ، فإن أدى إلى ذلك وقع الفصاص على أمة المجرم لا على المجرم نفسه ؛ وإذا أخطأ مهندس معماري في تصميم منزل فتقوص الممرل وهلك صاحبه وجب قتل المهندس نفسه ، ولكن إذا هلك ابن صاحب المنزل وقع الفصاص على ابن المهندس (٢)

وقد اشتمل قانون العلاح ، الذي أصدره محمد علي باشا في شعبان سنة ١٢٤٥ هـ ، لتوطيد أركان الأمن في الريف المصري على كثير من مظاهر المستولية بالانتقال . فقد قرر هذا القانون عقوبات صارمة لحوادث العصب ونقل الحدود وسرقة العلال والغنم وكسر السواقي وحرق الأجران وسائر الجرائم التي تتعلق بالزراعة وما يتصل بها ؛ وجعل العقوبات الضرب بالكرباج والسج إلى فار وعلى اللجان والإعدام ، وكانت العقوبات تقع في معظم الأحوال على المجرم وعلى شيخ الداحية ، وفي بعض الأحوال كانت تقع عديمها وعلى القاتقام . وأجازت بعض القوانين التي تلت ذلك توقيع العقوبات على أحي الجاني إذا صدر توقيعها على الجاني نفسه ، وعلى ابن الجاني عند عدم وجود الأخ ، وعلى ابن الم عند عدم وجود الابن ، وعلى أحد أهالي البلدة عند عدم وجود أحد من ذوي قرابة الجاني . ومن بين ما شرعه الوالي أنه إذا وقعت سرقة في ناحية ما عجز مشايخ

(١) يقدر هذا القانون لغرامة مئتي سكلاب Sicles من الفضة ولبية واحدة للمورس عند قدامه الآشوريين والعربيين ، وهو يزن ستة جرامات .

تلك الناحية عن ضبط السارق كانوا جميعاً مستواين ووجب عليهم أن يدفعوا
قيمة ما سرق (١).

وتشتمل العوانير الأوروبية في العصور الوسطى وصدر العصور الحديثة
على أمور كثيرة من هذا القبيل : بل لا تزال بظم البوليس والإدارة في معظم
الأمم المتعدنة في العصر الحاضر نفسه تقر عدة إجراءات تطوى على التسليم
بمبدأ المسؤولية بالانتقال . فمن ذلك مثلاً عقاب المدير أو المأمور أو ضابط
القطعة أو الممدة أو الشيخ لجرميه أرنكبت في التواحي الواقعة تحت إشرافهم .
بل إن نظمنا القضائية نفسها لتشتمل على بعض أمور من هذا النوع . فمن ذلك
مثلاً مسئولية مدير الصحيفة أو رئيس تحريرها عما ينشر فيها بأقلام المحررين
أو غيرهم من الكتاب .

وبدخل في هذا الباب كذلك ما كان يجري عليه العمل في بعض الأمم الأوروبية
بالمصور الحديثة عند عدم العثور على المجرم ، فقد كان يباح حينئذ أن يصنع له
تمثال ويوقع على هذا التمثال العقوبة التي يجب توقيعها عليه كما أشرنا إلى ذلك فيما
سبق (٢) . فالمسئولية والجزاء في هذه الحالة قد انتفلا من المجرم الأصلي إلى
تمثاله أو صورته .

وبدخل في هذا الباب أيضاً تقديم الحيوان والنبات قرباناً للتكفير عن ذنب
ارنكبه فرد أو مجموعة من الأفراد : وما جرى عليه العمل في بعض الديانات
من إحلال ذبيح أو ذبائح محل إنسان وجب تقديمه أضحية لندر أو كفارة .

(١) انظر في ذلك مقالاً في الأستاذ عزيز حاكمي نشره في جريدة الأهرام الصادرة
يوم ٢٣ - ١٠ - ٤٤ تحت عنوان : « حوادث الأغبالي في الأرياف » .
(٢) انظر آخر ص ١٢٢ وأول ص ١٢٣

وما كانت تسير عليه الطقوس الدينية لدى إسرائيل إذ كانوا يختارون في عيد الكفارات « Fête des Expiations » كشاً يحمله الرئيس الديني جميع ما ارتكبه أفراد شعبه من خطايا ، ثم يتخلصون منه فيطلقونه في الصحراء ، فداء لهم من معاصيهم ، وورداً لتخلصهم من سيئاتهم (ومن ثم كان يسمى كبش الداء أو الكبش الطيق Bouc emissaire) . فهذه الكائنات ينتقل إليها في هذه الأحوال مسئولية الآثام الدينية حلت عنهم أو قدمت للتكفير عن جرائمهم ؛ وما يجري عليها من ذبح أو حرق أو خنق أو تصليب أو تقطيع أو عظيم أو إغراق في مياه الأنهار أو تشريد في الصحراء ... يمثل في صورة ما ما يؤدي إليه هذه المسئولية من جزاء . ويمكن أن يعد من هـ باب المسئولية بالانتقال ، معظم ظواهر المسئولية الجمعية . فمن الممكن تأويل هذه الظواهر على أنها ناشئة عن مسئولية علفت أولاً بالجرم الاصيل ثم مرت منه إلى جميع أفراد عشيرة أو أسرته أو ذريته ، أو إلى آخرين تجمعهم به رابطة ما .

هذا ، ويقر العرف الخفي في جميع الأمم مبدأ المسئولية بالانتقال في أوسع نطاق ؛ فكثيراً ما نزدري جميع من يمتون إلى شخص فاسد الاخلاق بصدده الصداقة أو الحب ، وكثيراً ما يسرى لإجلالنا لا مري . حميد السيرة إلى جميع من تربطهم به صلة ما . وأحكامنا هذه مبنية في حقيقة الأمر على مبدأ المسئولية بالانتقال .

أهم مراجع هذا الفصل

مد كورة في التعليقات

الفصل الرابع

التحايل على إثبات الجرم بطرق غريبة

«الأوردال» ، «البشعة» ، «القرعة» ، «التعذيب» ،

تقصد المجتمعات الإحماية من نظام المسؤولية والجزاء أن تسلم لها حياتها ،
وتنظر حدودها بأمان من الاعتداء ، وبصان نظمها ، ويتوطد مالها في النفوس
من قدسية وجلال ، وبرول من طريقها كل ما يعوق سيرها الطبيعي من عقبات .
ويشتد حرص على تحقيق هذه الوظيفة كلما كان الجرم خطيرا في إطار المجتمع .
ولذلك اتسع نطاق المسؤولية والجزاء في هذا النوع من الجرائم كل الاتساع .
فقد رأينا أن الأمر التي لا تعاف عادة إلا لإنسان الذي ارتكب الجرم عن قصد ،
كثيرا ما منحرح عن هذه القواعد حيال الجرائم الخطيرة ، فتعاقب من أجلها الحيوان
والسائر والجماد^(١) ، وقد تعاف فيها على مجرد الحدث بدون قصد^(٢) أو على مجرد
الملاسه^(٣) ، وكثيرا ما تأخذ فيها بالصفة الشبهية ؛ بل كثيرا ما تتحايل على إثباتها
بطرق غريبة لا تدل في ذاتها على شيء . ولكننا نعيد للمجتمع هذه ، وتشعره
بزوال ما يتهدهه حياته من خطر ؛ فتدلل به بذلك لسبيل لتحقيق الوظيفة الاجتماعية
للمسؤولية والجزاء .

(١) انظر الفصل الأول من هذا الباب صفحات ١٠٧ — ١٢٧ .

(٢) انظر الفصل الثاني من هذا الباب صفحات ١٢٨ — ١٣٦ .

(٣) انظر الفصل الثالث من هذا الباب صفحات ١٣٧ — ١٤٥ .

الأورداليا

من ذلك مثلاً ما يسمونه بطريقة «الأورداليا» Ordali، أي «الامتحان الإلهي»، التي أخذ بها في تحقيق الجرائم الخطيرة كثير من الشعوب المتحضرة في العصور القديمة، ومن بينها الشعب اليوناني نفسه في أرق عصوره، وأخذت بها الأمم الأوربية المسيحية في العصور الوسطى وصدر العصور الحديثة حيال جرائم السحر والإلحاد وما إليها من الأمور التي كانت تعد من كبار الذنوب. وذلك أنه كان يؤق بقطعة من حديد فتحمى حتى يصير بارداً، ويكلف المتهم أن يقبض عليها بيده، أو يكلف المشي على حمر الفحم الحجري، أو يصنع يده في الماء وهو في درجة الغليان. فإن أصابه ضرر من هذه الأمور دل ذلك على إدانته، وإن نجاه الله منها، فأصبحت النار برداً وسلاماً عليه، كان ذلك آية على براءته. ولكن هيئات كل يحدث هذا الإعجاز! وأحياناً كانت يده تطف بعد ذلك بصهاً، وتحتبر بعد ثلاثة أيام، فإن قام في أدهان المحققين أن الحرق في طريق البرء دل ذلك على براءة المتهم وإلا نشت إدانته. (١).

البشعة

هذا، ولا تزال لطريقة «الأورداليا» آثار كثيرة في العصر الحاضر من ذلك مثلاً طريقة «البشعة» التي تسير عليها بعض القضاة العربية في الشام ومصر

(١) Fauconnet 293, 294. وتقرر علامة حور Glotz أن «الأورداليا» هذه لم تكن عند قدماء اليونان وسيلة لتحقيق الجريمة، وإعاز كانوا يطرون إليها على أنها العقوبة المقررة على الذنب، فإن «يصب المتهم بها ضرر دل ذلك على أنه بريء لا يتحقق ما أورد به» وإن لم ينج فقد لقي حزامه فيما اصطلاه (Ibid. 294).

وحاصه من يسكن منهم مديرية الشرقية (قبائل المعارى والدراجين والعيادة والحويطات .. الخ) فى تحقيق الجرائم الخطيرة كالقتل وما إلىه ، وذلك أن يؤتى بطاس من حديد ، ويحمى حتى يحمر ، ويكلف المتهم أن يلققه بلسانه ، ويتناول جرعة ماء يتضمن بها بعد ذلك ، فإن أحجم عن لعق الإناء أو لعقه وأصابه منه ضرر اعتبر مذنباً . وفى كئنا هاتين الحالتين يعرض أمره على المحسكين ليقصوا فى شأنه بما يرون وفقاً لعرفهم القضائى . وأما إذا لعق الإناء ولم يصبه ضرر منه فإنه يعد بريئاً .

ونسعى هذه الطريقة لديهم طريقة البشعة ، بضم الباء وبكسر ها . ويشرف على إجرائها (أى على عملية التبشيع كما يسمونها) أخصائى يسمى المبتشع (بكسر الشين المشددة) . ويعتقدون أنه لا يوجد إلا مبتشع واحد فى القطر المصرى ، وأن هذه الوظيفة قد آلت إليه بالوراثة ، وأنها تنتقل منه إلى أكبر أفراد أسرته سناً ... وهكذا ، وأن يحسمه حصانة ورائية تجعل النار برداً وسلاماً عليه . حتى لقد جرت العادة أن يمسح المبتشع نفسه الطاس المحمية بيده قبل أن يقدمها للتمم بدون أن يناله أى ضرر من هذا المسح .

ويجرى التبشيع عادة فى حفل يشهده المبتشع والمحكون وطرفا الدعوة (المتهم والمحنى عليه) وعدد من أقربائهما . ويحصره كذلك شاهد للطرفين يسمى سامعه . ويتقاضى هذا الشاهد أجر آمنهم على شهادته ، كما يتقاضى المبتشع نفسه أجراً على عمله . (يقدر أجر المبتشع عادة لدى قبائل العرب فى الشرقية بخمسة جنيهات على كل منهم) .

ويظهر أن هذه الطريقة قد دخلها الآن كثير من الغش والحيلة ، حتى إنه ليقال

إن في إمكان المدّعى أن يدبر لمن يتحير إليه من المتهمين لسبب ما به من وسائل
للنجاح من آخراتها .

— ٣ —

القرعة لتعيين المجرم

ومن ذلك أيضا طريقة القرعة التي أحدثتها طائفة من الأمم في بعض الجرائم
الخطيرة . في حالة الاشتباه في المجرم ، وعدم استطاعة الاعتماد إليه بالذات .
كانت تضرب القرعة بين طائفة من المشتبه بهم ، فمن أصابته منهم وقع عليه
الجزاء (١) .

— ٤ —

تعذيب المتهم لا نزاع اعترافه

ومن ذلك أيضا ، طريقة التعذيب ، question (٢) ، torture إلى سائر غيرها في تحقيق
بعض الجرائم الخطيرة عدد كبير من الأمم في مختلف العصور ، ومن بينها الأمم
الأوربية المسيحية في العصور الوسطى والحديثة ، وخاصة في محاكم التفتيش
Inquisition ، الشهيرة التي أشتت في مختلف الممالك الأوربية لمحاربة جرائم
الإلحاد والسحر وما إليها من جرائم العقيدة ، وطلت قائمة حتى أوائل القرن
التاسع عشر . وتقتضى « طريقة التعذيب » هذه أن يسام المتهم مختلف أنواع
العذاب حتى يعترف بالمجرم . وكان القضاة أنفسهم هم الذين يشرفون على ذلك .
وكان الأمر ينتهي بالمتهم إلى الاعتراف صادقا كان أم كاذبا ليتخلص مما يسامه من

(١) انظر مثلا لذلك وما ذهب إليه الشيعة الإمامية في حالة الاشتباه في الهيمنة لى درهما
إسكان ص ١١١ .

(٢) يدل هذه الكلمة الآن على معنى السؤال الذى يوجه إلى شخص ما ، وكان معناه
في القانون القديم تعذيب المتهم لا نزاع اعترافه ، لأن سؤاله عن اتهامه كان يسأل في هذا
التعذيب .

عذاب . وفي بعض الأحوال ما كان ينتظر اعترافه الصريح لإثبات إدانته ، بل كان يكتفى في ذلك بعلامات ناهية كتلجاج صوته أو تقطع نبراته أو اضطراب حديثه أو تفكك عباراته أو إحجامه عن الكلام (١) . وقد بقى لهذا النظام بعد إلغائه رواسب كثيرة في عدة شعوب . بل إن نظم التحقيق في البوليس لا تزال تسير في الجرائم الخطيرة على شيء منه عند كثير من الأمم الراقية في العصر الحاضر .

اهم مراجع هذا الفصل

مذكورة في التعليقات

الفصل الخامس

العقوبة على جرم لم يعلم مرتكبه

القسامة في الشريعة الإسلامية

وصلت الشريعة الإسلامية في مبلغ حرصها على حماية الأنفس إلى شأو رفيع لم تكد تصل إلى مثله أية شريعة أخرى من شرائع العالم قديمه ومتوسطه وحديثه .

ويبدو حرصها هذا أوضح ما يكون في العقوبات الديوية والأحروية التي تفردها في جميع حالات القتل ، حتى في حالة القتل الخطأ وما في حكمه كما تقدم بيان ذلك (١) .

وحتى إذا لم يعلم القاتل على وجه اليقين فإن الإسلام لا يعفى الناس من المسئولية والجزاء . فجرد حدوث الاعتداء على الحياة الإنسانية يقضى في نظر الإسلام توفيع العقوبة . سواء أمكن تعيين من أحدث هذا الاعتداء أم لم يمكن تعيينه . فإذا وجد قتيل في محلة ولا يعلم من قتله استحلح حسون رجلا من أهل المحلة يتحيرهم ولي الدم . فيقسم كل منهم بالله ما قتله ولا علمت له فائلا . فإذا حلفوا سقط الفصاحص ؛ ولكن يقضى على أهل المحلة جميعا بالدية متصامين . ويسمى هذا الإجراء في عرف الفقهاء بالقسامة (٢) .

(١) انظر صفحات ١٣١ - ١٣٦ .

(٢) تطلق القسامة بالفتح على الأيمان حسبا إلى تنقسم ، وعلى الجماعة الذين يسمونها

(المصباح والقاموس) .

والأصل في ذلك ما روى عن زياد بن مريم أنه قال : « جا رجل إلى النبي عليه الصلاة والسلام ، فقال يا رسول الله إني وجدت أخي قتيلا في بني فلان . فقال عليه السلام اجمع منهم خمسين فيحلفون بالله ما قتلوه ولا علموا له قاتلا . فقال يا رسول الله أليس لي من أخي إلا هذا ؟ فقال بل لك مائة من الإبل (١) » : وهي دية النفس في الإسلام . — وروى أن سيدنا عمر رضى الله عنه حكم في قتيل بين فريتين ، فطرحه على أقربهما ، وأرمل أهلها بالقسامه والدية . وكذا روى عن سيدنا علي رضى الله عنه : ولم ينقل الإنكار عنهما من أحد من الصحابة رضى الله عنهم . فيكون إجماعا (٢) .

بل إن بعض فقهاء المسلمين ليذهب إلى أن أحد من ذلك ، فيوجب الفصاح في بعض الحالات التي يوجد فيها قتل لا يعلم فاعله على وجه اليقين . فمن ذلك مثلا ما ذهب إليه الإمام مالك رضى الله عنه إذ يقرر أنه : إن كان هناك لوث (٣) ، واتهم أولياء الدم واحدا بعينه يستحلف الأولياء خمسين يمينا على أن من اتهموه هو القاتل . فإذا حلفوا يقتصر من المدعى عليه . وتفسير اللوث أن تكون هناك علامة القتل في واحد بعينه أو تكون هناك علامة ظاهرة (٤) . ، ويرى الشافعي

(١) بدائع الصنائع ، الجزء السابع من ٢٨٦ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) اللوث ما قبح معصاة القوى الله الضعيفة عبر الكرامة . انظر تهذيب الألفاظ (٤ من أحمد الأزهري) ، وروى في ذلك عنه القسوي (أحمد بن محمد المقرئ) في «المصاحح المدة» . — وفي اللاموس تحيط من معاني اللوث الخاصة في هذا المقام : المطالبات بالاحقاد ، وشبه الدلالة .

(٤) انظر في ذلك حاشية السوق على شرح الكبير للرددير على من حيل ومذهب الإمام مالك ، الجزء الرابع ، صفحات ٢٨٩ — ٢٩٦ . وانظر كذلك بدائع الصنائع للسكاسي ، الجزء السابع من ٢٨٦ (عمر صاحب البدائع لمذهب الإمام مالك والرد عنه) .

أنه ، إن كان هناك لوث أى عداوة ظاهرة وكان بين دخول المجنى عليه المحنة ووجوده قليلا مدة يسيرة ، واتهم الولى شخصا بعينه ، استخلف الولى حسين يمينا ، فإن حلف أن الذى بعينه هو القاتل وجب قتله قصاصا (١) .

ويحتاج مالك والشافعى على مادعيا إليه من وجوب القسامة على أولياء الدم فى حالة اللوث وعلى القصاص من يعينونه بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عرس القسامة على أولياء عبد الله بن سهل الذى وجد قتيلًا فى قنب خيبر . فمن سهل بن أبى حيشمة أنه قال : « وجد عبد الله بن سهل قتيلًا فى قنب خيبر ، فجاء أخوه عبد الرحمن بن سهل وعماه حويصة وبحيصة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهب عبد الرحمن يتكلم فقال عليه السلام الكبر الكبر (٢) . فتكلم أحد عيه ، إما حويصة وإما بحيصة ، الكبير منهما . فقال يارسول الله إنا وجدنا عبد الله قتيلًا فى قنب خيبر ، وذكر عداوة اليهود لهم . فقال عليه السلام . يذهب لكم اليهود خمسين يمينا أنهم لم يقتلوه . فقالوا كيف نرضى بأيمانهم وهم مشركون . فقال عليه السلام فيقسم منكم خمسون أنهم قتلوه . فقالوا كيف نفسم على ما لم نره . فوداه عليه السلام من عنده (٣) ، أى دفع دية من عنده . ووجه الاستدلال بالحديث أنه عليه السلام عرس الأيمان على أولياء القتل . — وروى المحارى هذا الحديث على الوجه التالى : « حدثنا أبو نعيم سعيد بن عبيد عن ثير بن يسار : رعم أن رجلا من الأنصار يقال له سهل بن أبى حشمة (هكذا فى الأصل)

(١) وفى روايه أخرى عن الشافعى أنه يكرم الامة (انظر صفحة ٢٨٦ من الجزء السابع من البدائع) .

(٢) قال فى القاموس : هو كرم ناصه ، أى أكرم أو أهدم ناصه . وهو اسم لكاف وسكون الاء . والنصب على الإعراء أى قدموا الأكرام .

(٣) البدائع ، جزء سايم ، من ٢٨٦ .

أحبره أن نقرأ من قومه اطلقوا إلى خير ، ففرقوا فيها ، فوجدوا أحدهم
قتلا ، وقالوا الذي وجد فيهم قتلهم صاحنا ، قالوا ما ندنا ولا علمنا قاتلا . فاطلوا إلى
النبي صلى الله عليه وسلم ، فقالوا يا رسول الله اطلقنا إلى خير فوجدنا أحدهما قتيلا .
فقال الكبير الكبير . فقال لهم تأتون بالبيئة على من قتله . قالوا مالا بيئة .
قال فيحفون . قالوا لا رضى ما يمان اليهود . فذكر رسول الله أن يطل (١) دمه ، فوداه
(أى دفع دينه) مائة من إبل الصدقة (٢) . وهذه الجملة الأخيرة من رواية
البحارى تتضمن أبلغ دلا على حرص الإسلام على حماية الأنفس وعلى
ألا يذهب دم القتل هدرًا حتى في حالة العجز عن تعيين القاتل .

اهم مراجع الفصل

مذكورة في التعميمات

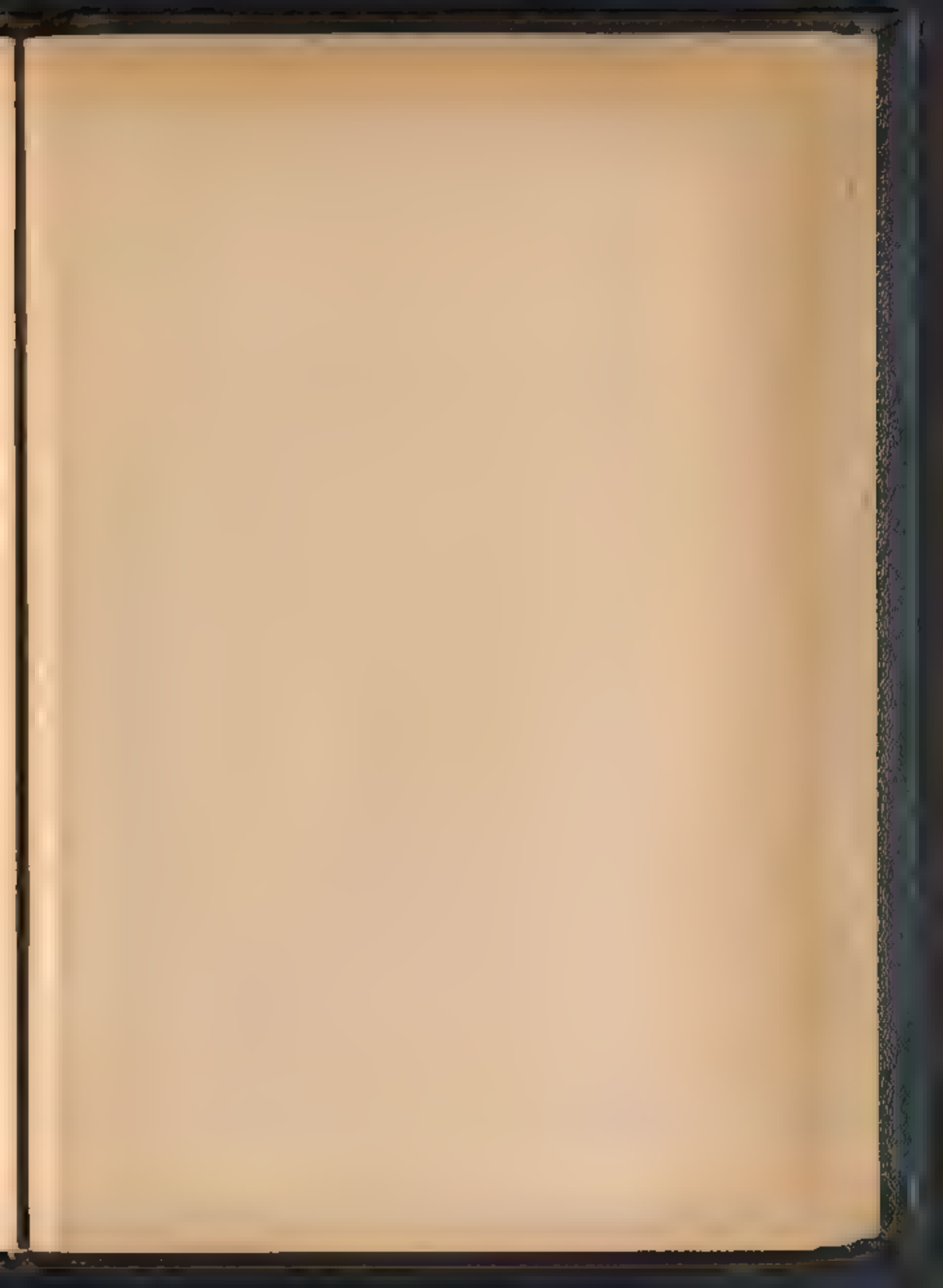
ويؤاد على مراجع الباب كله كتاب :

المسنوية والجرايم للدكتور على عبد الواحد وافي

(١) طل السلطان الدم حلالا من سبب قتل أهله كذا في « (من الصباح) » ، والفعل
في الحديث مبنى للجهول*
(٢) الجزء الرابع من البحارى ص ١١٧ ، باب القسامة . (نسخة عبد الرحمن محمد
سنة ١٣٤٢هـ)

الباب الرابع

من غرائب نظم الاقتصاد



الفصل الأول

طرق إستغلال الطبيعة في الإنتاج

تطورت طرق استغلال الطبيعة في الإنتاج ، واختلعت اختلافا كبيرا باختلاف الأمم والمصور . فقد اجتار العالم الإنسان ، قبل أن يصل إلى المرحلة الحالية ، عدة مراحل ساد في كل منها بعض مظاهر لهذا الاستغلال . وسوف فيما يلي لكل مرحلة من هذه المراحل فترة على حدة .

- ١ -

مرحلة الصيد وقطف الثمار

فتح الإنسان في حياته الأولى بما نجود به الطبيعة عليه ، ولم يكن مستواه العقلي يسمح له بمحاولة تغييره أو التآليف بين عناصره . ولذلك اقتصر نشاطه الإنتاجي على الصيد البري والمائي وعلى قطف الثمار التي نجود بها الطبيعة من تلقاء نفسها Cueillette . فكان يحصل من قطف الثمار على ما يحتاج إليه في غذائه الباقى ؛ ومن الصيد البري والمائي على ما يحتاج إليه في غذائه الحيواني وملبسه وكثير من حاجات مسكنه وزينته . وقد استغرقت هذه المرحلة حقبة طويلة يقدرها بعض علماء الجيولوجيا بما تى ألف سنة .

ويظن أنه افتح هذا السبيل بأسلوب سادح للصيد فكان يتعقب بعض الحيوانات حتى يلحق بها ، أو يحتن في طريقها حتى إذا مرت به انقصر عليها ، غير مستخدم في ذلك إلا يديه وقواه العضلية .

ثم ارتقت لديه وسائل الصيد فيلا قليلا حتى اهتمت إلى الاستماعة بالآلات ،
فاستعمل الشباك والقوارب والشصوص ونحوها في الصيد المائي ، واستخدم
الأسواك والسهام والخراب وما إليها في الصيد البري .
وقد نبغ كثير من الشعوب البدائية نبوغا كبيرا في أعمال الصيد البري بوجه
خاص .

ومن أمهر الشعوب البدائية في هذه الأعمال السكان الأصليون لأمريكا
الشمالية الذين يطلق عليهم اسم الهنود الحمر ، فقد حقق هؤلاء أعمال الصيد
بما حقق ، وجودوا مناهجه كل التحويد ، ومهروا في شئونه مهارة منقطعة
النظير . ويرجع معظم الفضل في مهارتهم هذه إلى تمرع الرجال لأعمال الصيد
والقتال وزركم جميع الأعمال الأخرى للنساء ، وإلى أن حياتهم كانت متوقفة
على الصيد ونتاجه . وكان الهندي يجمع في أعمال الصيد بين الجرأة والدهاء أو بين
الشجاعة والحيلة .

فاما الجرأة والشجاعة فكانا يصلان لديه أحيانا إلى حد المخاطرة بحياته حيث
لا يكون من ذلك ، وحيث يعوزه وسائل الحيلة ، وتكون قيمة القبيص معربة
ترتفع في سديها العفوس . فصيده لبعض أنواع الدب مثلا ، وخاصة الدب
السنجاني - الذي كان لديهم أمس الحيوانات جميعا ، وكان يتحد من قروه وأسنانه
ومخالبه أرقى أنواع الرينة وأعلما فيه عند هذه العشائر - كان يتمثل في صراع
مباشر بين مخلوق ضئيل ووحش جبار . فكان الهندي يندفع عاريا نحو الدب -
وكان الهنود الحمر يباشرون في الغالب أعمال الصيد وهم عراة ، حتى لا تعوق
الملابس حركتهم . ويتحرض به وبشيرة ، ولا يزال به حتى ينفذ لديه القصب
والتأهب للانقضاض أسمى غايتها ، فيتصب الحيوان ويبسط كلتا يديه للوثوب
على الإنسان والبطش به . وحيث يتقدم الهندي رابط الجأش ، وهوى مخنجره

إلى قلب الدب ، مارا بين ذراعيه المخرجتين ، فيرده مضرجا بدمه إن أصاب
مقتله ، أو يلقى هو حتفه بين أنيابه ومحالبه إن طاشت طعنته . وفي سيد الجاموس
الوحشي Bison كان الهندي يقدم أحيانا على أعمال لا تقل جرأة ومخاطرة عما
كان يفعله في سيد الدب السحاقى . فمن ذلك أنه كان يتابع قنيصه حتى يقرب منه
فيفترق من ظهر جواده ويستقر على ظهر الحيوان معه ، ويعمد حنجره
بين كتفيه .

وأما الحيلة والدهاء فكانا يقومان لدى الهندي على أمرين : أحدهما محاكاة
سباع الحيوانات في المناهج التي تسلكها للحصول على قنيصها . وثانيهما الإفادة
من عرائز الحيوانات التي يحاول صيدها والانتفاع بما تسير عليه في حياتها من
أساليب .

فكان يقص اثار الحيوانات التي يريد صيدها ، وينقب علامات أقدامها في
الرمل والأرض كما تفعل الدئاب . وكان يحنى ساعات طويلة بدون حراك متوقفا
مرور الصيد للاقتصاص عليه كما تفعل المهور والأغمار . وكان يغوص في الماء
متعقبا الأسماك ومتسربا إلى مساحها كما تفعل كلاب البحر Loues . وكان يحاكي
أصوات الدجاج والدبكه ويقدها في مشيها حتى تأنس إليه وتقبل نحوه كما تفعل
الثعالب .

وقد لاحظ أن بعض أنواع الوعول إذا سمع صوت وعل آخر من فصيلة
أو غيرها بحث عنه واندفع نحوه ، فاستغل هذه الرغبة ليوفر على نفسه مشقة
البحث عن الوعول وتتعقبها في مسارحها . فكانا يكتنن إذا خرج لصيدها أن
يقف على رتبة ويصرخ عما كيا أصواتها ، فتخرج الوعول من مختلف الفجاج
وتركض شطر الصوت ساعية إلى حتفها بظلمها ، فيبايع غوارره وتنه حتى تصبح
على مدى فوسه فيعمل فيها سهامه ، ويصيب منها ما يشاء . وكان يذهب أحيانا

في هذا التعبير وهذه المحاكاة إلى أبعد الحدود . فكان يحمل معه أحيانا جديدا
كاملا للحيوان الذي يريد صيده . ويتعقب آثاره حتى يلح قطيعا منه عن بعد ،
فينس هذا الجلد ويسير منحنيا كمن يمشي على أربع بحفيا قوسه وسهامه بين يديه .
ويتقدم نحو القطيع محاكيا مشيته ، فيبدو لأفراده كأنه واحد منها ، فلا يوجس
حيفة ولا ترسيم ، ولا ينكسر يدنو منها شيئا فشيئا حتى تصبغ على مرمى قوسه ،
فيتصق قائما ، ولا تفكاد تعقب من ذهبها وتناهب للفرار حتى يكون قد أصاب
منها ما شاء الله أن يصيب . وكان يوقد النار في السهول والمراعي لتنهز إليها بعض
الحيوانات ، ويستخدم الأنوار بالليل لتجذب إليها بعض الطيور ، ويستعين
بالأصواء الشديدة لتأثير على أعصاب الوعول وتتوهمها ، ويثير سحبيا من الدخان
في بعض سميات الصيد . وكان يستخدم السموم في اللحوم والأعشاب لقتل
الحيوان الذي يتناولها أو لإصغافه وشل حركته للتمكن من صيده . وكان يحفر
في طريق الحيوانات وهذا أو يستخدم معارات طبيعية ويعطيها لتردى فيها في
أثناء سيرها ، أو يحصرها في مارق لا تستطيع الإفلات منها ، كحصرها بين قوتين
أو في نهاية طريق مسدود لا منفذ فيه . . . وهم جرا (١) .

• • •

وهذا كان لاصيد البري آثار سيئة في حياة الإنسان الاجتماعية والعقيدة
والاقتصادية وذلك أنه كان قائما على إنبادة الثروات الطبيعية بدون محاولة لإحلال
شيء آخر محلها . وغنى عن البيان أن أسلوبا هذا شأنه يعرض الأفراد للمجاعات ،
ويحول دون اطمئنانهم واستقرارهم . ويعوق تقدمهم ونموهم ، ولا يتفق في
شيء مع ما تتطلبه الحضارة والحياة الاجتماعية الصحيحة . ولذلك ظلت الشعوب

(١) انظر كتابي « اليهود الحمر » صفحات ٤١ - ٩٨ .

التي لم يتح لها الانتقال من هذا النظام متأخرة في جميع مظاهر حياتها ، مطبقة في نموها ، فلهود آخر مثلاً ، الذين جحدوا على هذا الأسلوب الإنتاجي ، لم يكن عددهم عند كشف أمريكا ليريد على ثلثة ألاف : مع أنهم كانوا يشعلون مئطه مساحتها ثلاثة أمثال مساحة فرنسا .

• • •

وعلى العكس من ذلك الصيد المائي . فهو يصح المجال لهو السكان ، ويدال لهم سبيل التقدم الاجتماعي والعقبي . وذلك لأسباب كثيرة من أهمها ما يلي :

١ — أن كليات العدا التي يحصل عليها عن طريق الصيد المائي أوفر عادة من الكليات التي يمكن الحصول عليها عن طريق الصيد البري .

٢ — أن الصيد المائي قلب تحقق عملياته ، على حين أن عمليات الصيد البري يتوقف نجاحها على الصدوف ومواناه الظروف .

٣ — أن الصيد المائي لا ينفص من كليات المواد الأولية التي يجري عليها ، لأن البحار والأنهار لا ينفص ما فيها ولا تقوى عمليات الصيد التي يقوم بها الإنسان مهما بلغت شدتها على أن تنفص شيئاً من حيواناته . على حين أن الحيوانات البرية محدودة ، ونمو عددها عن طريق التناسل بطيء . فبناها الفص والعدا بتوالى عمليات الصيد ، وخاصة إذا جرت هذه العمليات في الأسايب الدائمة العقيمة التي كانت تسير عليها الشعوب في الحز الإنسانية .

ولا يحى ما هذه الخواص اثلاث من أثر في الرقي الاجتماعي والعقلي . من الواضح أن كثرة كليات العدا ، وصهان الحصول عليها ، وعدم قابليتها للتفاد ، كل ذلك يساعد على زيادة عدد السكان ورفهم الجسمي والعقلي ، وفتح لهم أوقات فراغ بتوفرون فيها على ترقية شئونهم الاجتماعية والاقتصادية ، ويجدون فيها فرصة للتفكير في مظاهر الكون والحياة فتشأ العلوم ، وتسمو المدارك

٤ — أن الصيد المائي يسمح لشعب أن يقيم في مئطه واحدة لا يفادها ؛

و لك أنه يجد بجانبه مورد رزق لا ينضب معينه ؛ فيعيريه حسانا بالاستقرار ،
ويعلمه من مشاق اتقل ، على حين أن الصيد البري يضطر الأفراد إلى الجمعة
والانفصال في طلب الرزق . فكلما نزلوا مضطرا لالبت حيواناتها أن تهدأ أو تنصرف
على السعاد أو تهاجر تحت تأثير عمليات صيدهم وطاردهم لها ، فلا يجدون
مذروحة عن الرحيل إلى منطقة أخرى وهكذا دواليك .

ومن ثم تبيحت لشعوب الصيد المائي من وسائل التقدم الاجتماعي ما لم يتح
مشه لشعوب الصيد البري ؛ فاستطاعت إنشاء بادن والقرى وتكوين الحكومات
و تنظيم شئون العمران .

هـ - أن الصيد المائي يتطلب التعاون والتضامن ، على حين أن الصيد البري
يتطلب العزلة والتفادع ؛ وذلك أن أدوات الصيد المائي وعملياته تتوقف على
تكوين الجماعات وتضامن أعضائها وتوزيع العمل بينهم . فالقوارب والشباك
وما إليها من أدوات هذا الصيد لا يتم صنعها إلا بتضافر عدد كبير من الأفراد
وتوقف استخدامها وبيع تحقيقها للعرض المقصود منها على تكوين الجماعات ،
ووضع النظم ، وحسن اختيار الرؤساء ، وإدعاء لمرؤسين لأوامرهم .. وهلم جرا .
وعلى العكس من ذلك الصيد البري فقد كانت آلاؤه في المصور الأولى غاية
في السداجة ، حتى إن المرء كان يستطيع أن يقوم وحده بصنعها . واستخدام هذه
الآلات لا يتطلب التعاون ، بل يقتضي الوحدة والعزلة ؛ فالسم أو النبل لا يمكن
أن تستخدم في وقت واحد أكثر من شخص واحد ؛ ومن وسائل نجاح الصائد
البري أن يخرج وحده في طلب القنيس ويعمل على إخفاء أمره عن غيره ، حتى
لا يراه في درقه مزاحم

فالصيد المائي يمهّد السبل للتعاون والتضامن وتنظيم الجماعات وتكوين
الحكومات ؛ بينما ينأى صيد البري بالآفراد عن الحياة الاجتماعية الصحيحة .

مرحلة رعى الأنعام واستئناس الحيوان

نؤيد رعى الأنعام عن الصيد البرى وحمل محله فى تحقيق العداة الحيوانى مع مجردة من مساوته . فهو يقوم على استئناس الأنعام وتربيتها والاحتفاظ بها والعمل على إكثار عددها . يدعى الصيد البرى على إبانها واستئناسها . وبذلك استبدل الإنسان بطريقة الاستغلال الخاصة التى كانت تؤدى إلى نفاذ الثروات طريقتة استغلال صحيحة يصل بمصله إلى حق ثروات جديدة وإشباع مصادع لم يكن موجودة من قبل . وكان من مرادها هذه الطريقة كذلك أنها اعتمدت لإبان بما كان يبدله من جهود فى سبل الحصول على الحيوان ، وصممت له مدد حاجته إلى العداة والمذبذب والعطاء فى صورة منضمة سمى تسكاليب . وأماحت له - فضلا عن هذا وذاك - أوقات فراغ واسعة . وذلك أن رعى الأنعام لا يقتضى الرأى أكثر من ملاحظته سمة لا تستغرق إلا قليلا يسيرا من وقته ، ولا تستأثر إلا بحجرة يسير من نشاطه وإنتاجه . وقد كان هذا الفراغ أثر كبير فى الرقى الإنسانى ؛ فقد أثر الإنسان أن شعله بعض أعمال يدوية كمنسج أصوف وعمرله ونسجه ، وبعض ناملات فكرية فى أحراء السماء ومظاهر الكون ؛ فوضع بذلك دور كثير من الصناعات الإنسانية ، ونسب طائفة كبيرة من علوم الطبيعة والفلسفة . فاستئناس الحيوان كان الدعامة الأولى لكثير من مظاهر الحضارة الإنسانية (١)

غير أن له . بجانب حسناته هذه ، مساوى . كثيرة ، أهمها أن رعى الأنعام لا يستطيعون الاستقرار فى مكان واحد زمانا طويلا . بل يفتقون من مكان إلى آخر فى طلب الكلأ والعشب وأرنياد المسارح والمياه خيولهم . وحياة كده بحول دون تكوين المدن واتقوى ، وتنظيم شؤون العمران . ونشأ الحكومات . وقد فطن لذلك العلامة ابن خلدون فقرر فى مقدمته أن : العرب ، (ويقصد بهم سكان

(١) بدأ استئناس الحيوان منذ عهد صحن فى مصر ، وذهب دور رعيته

de Morrillet إلى أنه بدأ منذ ما بين ١٠٠٠٠ سنة

البادية الذين يشتغلون بمهنة الرعي وخاصة رعي الإبل ، ويطعنون من مكان إلى آخر حسب مقتضيات حياتهم وحاجاتهم أنعامهم التي يتوقف معاشهم عليها (١) ، لا يتعدون إلا على البساط ، وأنهم ، إذا تعلقوا على أوطان أسرع إليها الخراب ، وأنهم ، أبعد الأمم عن سياسة الملك ، (٢) .

ومن مساوئه كذلك أنه يتيح فرصاً كثيرة للحلاف والشفاق والحروب الأهلية ، ويشأ ذلك من جراء نزاع العشائر على المراعى وأبار المياه . ولذلك يزجر تاريخ بني إسرائيل في مرحلة نقلاتهم في صحراء سيناء ، حيث كانت مهنة الرعي تسبب تأثيراً كبيراً فقط من نشاطهم ، بالمنازعات العنيفة التي كانت تنشأ بين قبائلهم من جراء اختلافهم على أراضي المراعى والمياه وبمعاهدات الصلح التي كانت تبرم بينهم لتسوية هذه المنازعات .

ومن ثم كذلك يزجر تاريخ العرب في الجاهلية بالحروب الأهلية التي كانت تنشأ بين قبائلهم للسلب نفسه ، والتي كادت تقضي عليهم جميعاً لولا أن تداركهم الله بنعمة الإسلام ونظمه العمرانية السامية .

— ٣ —

مرحلة الزراعة واستئناس النبات

ظهرت الزراعة مع رعي الأنعام أو بعده بقليل ، وتصارفت معه على سد حاجات الإنسان . فتكامل الرعي بسد حاجاته من العداة الحيوانية ، وضمنت الزراعة كفايته من العداة الساتية . وقوم الزراعة على الأسس نفسها التي يقوم عليها رعي الأنعام : فكلاهما يعتمد على استئناس بعض الكائنات المتوحشة

(١) انظر بوضوحاً ما يقصده ابن خلدون من كلمة « العرب » وللأخطاء التي وقع فيها كثير من الباحثين من جراء إساءتهم لفهم مدلول هذه الكلمة في عناوين فصول المقدمة ، في ملحق رقم ٣٥٩ من ٤٠٩ من الجزء الثاني من مقدمته ابن خلدون ، ص ١٤١ البيان العربي .
(٢) انظر صفحات ٤٥٣ - ٤٥٨ من مقدمة ابن خلدون ، طبعه لجنة البياض العربي .
مع تحقيق وشرح وعليق الدكتور علي عبد الواحد والي .

(الأنعام في الرعي والنبات في الزراعة) وتزويدها ولعمل على إكثار عددها وكيانها لتسد بها بعض حاجات الإنسان في صورة منظمة سهلة التكليف .

ويظهر أن الإنسان قد افتح هذه السبيل بمرس الأشجار وريادة النساين بطريقه ساذجة ، وأن ريادة الحبوب وما إليها بما تتطلب تنظيم الأرض وحرثها قد ظهرت فيما بعد . وذلك أن هذا النوع من الريادة يتوقف على أدوات كثيرة لا يتصور وجودها حينها بدأ الإنسان حياة الريادية فهو يتوقف على آلات للحرث : وآلات الحرث تتوقف على الحديد : ومن المقرر أن الحديد لم يكن قد اكتشف بعد في هذه العصور السحيقة . فيصح أن البرور قد استخدم منذ قدم العصور الإنسانية : ولكن البرور المستخدم حينئذ لم يكن ليقوى على القيام مقام الحديد في الأعمال الريادية . ويتوقف كذلك هذا النوع من الريادة على كشف الحبوب والوقوف على ما تشتمل عليه من مواد غذائية وعلى طرق استقائها : وحقائق كهذه لا يمكن أن يكون الإنسان قد انتهى إليها في مبدأ هذه المرحلة . ويتوقف كذلك هذا النوع من الريادة على استخدام الحيوان في أعمال الحرث والري وما إليها : ومن المقرر أن الإنسان لم يأخذ حيوان بهذه الأعمال إلا منذ عهد قريب : واستغلال الأنعام طر حتماً طويلة مقصوداً على الانتماع بلحومها وألبانها وأصوافها وما إلى ذلك ، واستغلال الخيول طر كذلك حتماً طويلة مقصوداً على الانتماع بها في السباق والحرب .

لهذا كله يغلب على الظن أن زراعة الحبوب كانت لاحقة لاستقبات الأشجار . أما تاريخ ظهورها فيبدو أنه كان قبل العصور التاريخية . تدليل أن مؤلفي العصور العديده (المرحلة الأولى من العصور التاريخية) يعرضون لهذا النوع من الريادة في أسلوب يدل على قرب عهدهم به .

وقد تطلبت الريادة من الإنسان طائفة كبيرة من الأعمال الشاقة المتعبة بحرث الأرض وسقيها وحصاد الرعي ودرسه وطحن الملال وإعداد الخبز . . . ولم جرا . ولعل كثرة هذه الأعمال وصعوبتها هي التي حمت الناس على أن يستعمل بعضهم بعضاً ويسخر القوى منهم الضعيف في فضاء حاجاته .

وذلك ظهرت البدور الأولى لنظم الرق والاستعباد .

ولكن الزراعة - على الرغم من ذلك - قد غرست في الإنسان طائفة كبيرة من من العادات اقيمه لى يرجع إليها أ كبر قسط من الفصل فى حصاره النوع الإنسانى وثى ما كالب فى استطاعة أى أسلوب من الأساليب السابقه أن يبرس منها . فمن ذلك أنها معثت فيه النشاط ، ورفعت عنه الخمول ، وعودته العمل المنظم الدائم . وجمعت به شعر بضرورة مناعة الأعمال ويعكر فى مد ويعمل للمستقل ، وحمسته على الادسار وعلى التفكير فى دوايين الطبيعه والانواع بها فى حياه ماديه . وقد كان لهذه الادحار أجل أثر فى نشوئه الاقتصاديه ، فقد أتيح له بفصلها تكوين رأس المال الذى كان دعاءة نهضته فى مختلف مظاهر الإنتاج .

ويرجع الفصل فى نشأ هذه العادة لديه إلى كثرة محصول العسلال فى موسم حصادها وزياتها عن حاجته من جهة وإلى سهولة نحرينها وعدم حاجتها إلى كبير هراع من جهة أخرى : فحارن العسلال كانت أول صورة ظهرت بها ه صناديق الادسار ، فى النوع الانسانى .

ويرجع كذلك إلى الزراعة أكبر قسط من الفصل فى استقرار الأمم ، وإفلاح الشعوب عن حياه التقل والنجع ، ونشأ المدن وتكوين الحكومات المنظمة .

وقد هدت الزراعة كثيراً من أخلاق الإنسان وطباعه ، فبه صاها كثرة كميات عدائه النباتى ، وقل مقدار استهلاكه من اللحوم ، هزالت وحشيته واعتدل مزاجه . وهذأت طباعه ، ورفعت مشاعره . ولذلك استبدل بكثير من تقاليده الدمويه وعاداته الوحشيه الأولى نظماً أخرى أدنى الى الإنسانية وأقرب إلى مقتضيات العمران . وإليك مثلاً المضحايا التى كانت تقدم للالهه . فقد كانت فى العصور الأولى من ضحايا الحيوان ، ثم أخذ هذا النوع ، بعد ظهور الزراعة ، يحتوى شيئاً فشيئاً وتحمل محله القرابين النباتيه المأزاه من سنابل العسلال والخبز والعطائر وما إلى ذلك . فأصاب غداء الآلهه وطباعها من أسباب التهذيب والرق

ما أصاب عداة الآسي وعلباهم

وقبل أن ندع هذا الموضوع ، يجدر أن نوجه النظر إلى أمرين هامين .

(أحدهما) أن طرق استغلال الطبيعة لا يعنى اللاحق منها على السابق قضاء تاما . فلا ترال ، حتى في أرقى الأمم مدية في العصر الحاضر . آثار غير يسيرة من النظم الإنتاجية الأولى . فلا يزال الصيد البحري وربية الألبان والحيوانات ذات اهماء من أهم مظاهر الإنتاج عند كثير من الأمم المنحصرة . ولا يزال مورد رزق لعدد كبير من الأفراد والشركات في مختلف أمم العالم

(وثانيهما) أن الأمم الإنسانية لم تسر على ريرة واحدة فيما يتعلق بتطور

نشاطها الإنتاجي ، بل تختلف بعضها عن بعض بهذا الصدد اختلافات كبيرة . فبما أنها تختلف في ظروف طبيعية وجغرافية ، وبما أنها تختلف في منظم اجتماعي ، وفي درجته رقيها العقلي ، وفي نوع المواد الأولية التي يتوفر بها لإقليمها ... وهلم جرا . فن الشعوب الأبرال في حيااته الإنتاجية جامداً على بعض المظاهر الأولية العتيقة ، ومنها ما وصل في زمن يسير إلى أرقى مظهر من مظاهر الإنتاج : ومنها ما سار في هذه السبل بخطوات متتالية بطيئة . ومن الشعوب ما لعب لديه مظهر خاص من مظاهر الإنتاج في جميع مراحل تاريخه : ومنها ما جمع بين مختلف هذه المظاهر فلم يكن يحلو من مظهر منها أي عصر من عصوره

من أهم مراجع الفصل

الاقتصاد السياسي (الطبعة الخامسة) للدكتور علي عبد الواحد وائى

الهنود الحمر للدكتور علي عبد الواحد وائى

مقدمة ابن خلدون وشرح وتحقيق وتعليق الدكتور علي عبد الواحد وائى طبعة

طبعة لجنة البيان العربى .

Ch. Gide : Principes d'Economie Politique.

: Cours d'Economie Politique.

Rebond : Economie politique.

الفصل الثاني

من غرائب نظم الاستبدال

نظم الهدايا المذمومة

« البيوتلاتش » ، « الكولا » ، « الواري » ،

- ١ -

كلمة بحلة في هذه النظم

من أشهر الأساليب التي كانت تستخدمها الشعوب البدائية لتبادل الثروات ما يسمونه أسلوب « الهدايا المذمومة » . وهو أسلوب كان يجب بمقتضاه على كل عشيرة أن تقدم إلى طائفة من العشائر الأخرى هدايا من الأشياء التي تملكها مدسكا جماعيا في مناسبات دبية واجتماعية معينة (الولادة ، الختان ، الزواج ، حلول عيد ديني ... الخ) . وكان يتزل قبول هذه الهدايا منزلة الترام من جانب المهدي إليهم أن يرسوا إلى المهديين في مناسبات أخرى هدايا تزيد قيمتها في الغالب على ما قبلوه في المرة الأولى

ومن ثم جاءت تسميتها « بالهدايا المذمومة » . فهي كانت هدايا في الظاهر ومبادلات رجيوة في حقيقة الأمر .

وقد عثر الباحثون في حضارة الشعوب (علماء الإثنوجرافيا) على هذا النظام في أوضح صورته عند كثير من عشائر الهنود الحمر وعند السكان الأصليين

لاسترااليا وپولينزيا وميلانزيا ، وعدد كثير من الشعوب البدائية في أفريقيا الوسطى . وسبب على الظن أنه كان النظام السائد عند مختلف الشعوب في العصور الإنسانية الأولى .

ومن أهم أشكال هذا النظام وأكبرها دقة وانتشارا ثلاثة أشكال وهي « الكولا (Kula) » و « الواري (Wari) » و « البولاتش (Potlatch) » . وسنذكر على كل منها على حدة فيما يلي :

- ٢ -

نظام الكولا .

أما الكولا (١) Kula ، فيجرى العمل به بين السكان الأصليين لكثير من جزر ميلانزيا وبخاصة التروبرباد والانركسو والأفنت Trobriand . ويتألف هذا النظام بدقته ونعيقه لأغراض اقتصادية ذات شأن وفيما عني مبدأ توزيع العمل وتبادل أثروات بين العشائر والشعوب . وذلك أنه يتضمن مهاده متبادلة في مواسم معينة وفي مناسبات خاصة ببعض حاصلات الصيد البحري والصناعة من هائل تكثر لديها هذه الحاصلات إلى أخرى محرومة منها . فهو من هذه الناحية أشبه شيء بالتجارة الخارجية (التجارة بين الأمم) في عصورنا الحديثة .

والأشياء التي كانت تجرى فيها المهاداة أمر المبادلة هي الأساور والعقود وقد كانت هاتان السلعتان من أجل الثروات الجمعية ، وأكبرها قيمة عند هذه

(١) كلمة مأخوذة من لغات سكان الأصليين لميلانزيا ، ومعناها الأصلي الدائرة ويرجع الفصل في كشف هذا النظام وشرحه إلى ليلامه «البوسكي Malinowski» انظر مؤلفه : Argonauts of Western Pacific London 1922.

القبائل . أما الأساور (التي كان يسميها أهل هذه الجزر « موالي » Muall) فكانت تصنع بمهارة من نحاس أو الصدف أو غيرها ، و تنتقل في مواسم معينة من الجزر العربية إلى الجزر الشرقية . وأما العقود (التي كانوا يسمونها « سولافا » Soula) فكانت تنظم غالبا من الصدف وتقل في مواسم خاصة من الجزر الشرقية إلى الجزر الغربية . وقد قام هذا التوزيع على أسس طبيعية وصناعية . فأهل الجزر العربية كانوا يبرون في صناعة الأساور وكانت موادها الأولية متوافرة لديهم . وهكذا كان شأن الحرر الشرقية في صدد العقود . ومن صناعة الأساور والعقود واستخراج موادها الأولية ومبارتهما في صورته هذان تألف أهم مظاهر النشاط الاقتصادي وموارد الثروة عند سكان هذه الجزر .

وكان يتم تقديم هديا الكولا ، في فصول خاصة من اسمه وفي مناسبات معلومة كالأعياد الدينية وحفلات الوفاة وبعض الحوادث العائنة . وكان يتبع في تقديمها قواعد وأساليب دينية كثيرة التعقيد . فمن ذلك أن كلا من الأساور والعقود كان يقوم بتقديمها النساء إلا في بعض المناسبات كحفلات المآتم ؛ وأن كلا من المهدي والمهدي إليه كانا يطهران بحتقار هديه ولحظ من شأنها . أما المهدي فكان يقذف بها تحت قدمي المهدي إليه قائلا إنه لم يقدم إلا شيئا ناقصا فصل عن حاجته ؛ وأما المهدي إليه فكان يجاهل هديه الملقاة تحت قدميه ولا يعد إليها يده إلا بعد مضي فترة غير قصيرة . وهذه المظاهر كانوا يبدون صيغهم نوبا من الكرم والعظمة والذل ويسرون ما يشتمل عليه من عناصر المبادلة وجر المعانم .

— ٣ —

« نظام الوازي »

وأما نظام « الوازي » (Wazi) (١) ، فكان متبعا في بعض الجزر السابق

(١) كلمة مأخوذة من « ليل » .

ذكرها في نظام الكولا وبخاصة جرر "ترويات". وهو لا يختلف عن نظام الكولا إلا في المواد التي تجرى فيها المهادة: فقد كانت مواد من الثروات الطبيعية التي تمسها يد الصناعة. وذلك أنه كان يجري بين المناطق التي يشتغل أهلها بالزراعة والمناطق التي يشتغل أهلها بالصيد البحري وسنحراح اللؤلؤ. فيصل بمصله إلى كل فريق من هذين الفريقين ما يحتاج إليه من منتجات الفريق الآخر فسكان المناطق الزراعية كانوا يحملون إلى سكان المناطق الأخرى في مواسم احصاد ما يزيد عن حاجتهم من منتجات أرضهم وبصعونه أمام مساكنهم ثم يقفون راحمين. وكذلك كان يفعل سكان المناطق الساحلية في المواسم التي يعزرون فيها محصول الصيد البحري واللؤلؤ. وكان كل فريق منهما يعمل جهده أن تكون هديته أكبر قيمة من هدية الفريق الآخر (١).

- ٤ -

« نظام "پوتلاش" »

وأما نظام « الموتلاش » Potlach (٢)، فقد كان متبعاً عند كثير من عشائر الهنود الحمر في الشمال الغربي لأمريكا الشمالية، وخاصة قبائل التسيكيت والهايدا Tl'it-Haida. ويمتاز عما سواه من أشكال الهدايا المزمومة بما يقتضيه طبيعته من المبالغة في التثدير والسرف والتبذير الزوائد. وبما يهجم عنه من نتائج ذات نال في حياة العشائر والجماعات، وبما يحيط به من حالات نفسية تتمثل في شدة المنافسة والاندفاع وراء غريزه السيطرة وحب التغلب والعمل على إضعاف الخصم

(١) انظر في نظام الكولا والوازي.

Mauss L'Année Sociologique, 1925, P. 65 et suiv.

(٢) كلمه مأخوذة من لغات الهنود حمر. ومعناها الأصلي في لغتهم « الاستهلاك » و « التفضية » ثم أطلقت على هذا النظام لما فيه من استهلاك وتضحية.

وإظهاره بمظهر العجز . فهو مبادلة من ناحية . وقتال من ناحية أخرى . ولكنه قتال أسلحت الهدايا وقدراته الأموال ؛ تجري معاركه في أماكن الصياقة ، وسور رحاء بين طائفتين لا تألو كلتاها جهدا في إكرام الأخرى والمقاومة بها .

فقد كان يظهر رئيس العشيرة مناسبة دينية أو أمرية أو اجتماعية كحلول عيد ديني أو الولادة أو الختان أو الزواج أو الوفاة أو الوشم (لدى كان يعد لديهم من الشرائع الدينية) أو بلوغ البنات سن النحيص . أو رفع الوصاية الدينية عن السيد أي بلوغهم سن الرشد ، أو شيد صرح ، أو بناء منزل ، أو اجتماع العشائر للشاور في أمر هام أو خروج العشيرة للصيد ... وهما حرا . ينتهز مناسبة من هذه المناسبات فيقيم مأدنة يدعو إليها رؤساء عشائر المرتبطة معها عشيرته لاطه بمصاهرة (قبل الزواج كان يجري لديهم على نظام التبادل بين العشائر معينين من العشائر ، فذكر هؤلاء يزوجون من إناث أو إناث والعكس بالعكس (١)) وقد جرت العادة أن يجتمعوا بجوار مكان مقدس ، وقد يجتمعون بمحل صاحب الدعوة . كما جرت العادة أن يمتاز أدعائون عن المدعويين بما يحمله كل منهم من رموز عشيرته وأعلامها وبما يأخذه من زينة في ربه ويقشه على جسمه من علامات . وبعد أن يكتمل عهد اجتماعهم ويؤدوا ما تدب إليه شعائر الديانة في مثل هذه المناسبات من صلاة وذكر وعناء وتقرب بالأطعمة بتعديهم المرائين ، بعد هذا كله تبدأ عملية الإهداء . فيتحف صاحب الدعوة كل مدعو بهدية تتفق مع مكانته الاجتماعية والدينية . وقد جرت العادة أن يستلزم الأدب في رتبته هذه كل ما يمكنه من ثروة منقولة أو جزءا كبيرا منها

(١) انظر تفصيل هذا الجاه في كتاب « الأسرة والمجتمع » للدكتور علي عبد الواحد

ومن ثم نطلق عشائر الهايسا على الإهداء في هذه الولائم اسما معناه : قتل الثروات ،
ويمبر قبول الدعوة إلى هذه الوليمة الهاما من جانب كل مدعو أن يولم وليمة
أحسن منها . فينهر كل منهم حلول ول فرصة ويقم : بوتلاتش ، مدعو إليها ،
من بين من يدعوم ، صاحب : الونلاتش ، الأولى . ويقدم إليه من المسآكل
والهدايا ما تزيد قيمته كثيرا عما أخذه منه . . وهكذا دواليك . تتم المبادلات
معوائد ربوية : ولا يكاد تأتى : بوتلاتش ، على نزوة رعي حتى تردها له باميه
مصاعمة : بوتلاتشات ، أخرى . فأنشبه الأموال التي تستملك في هذه الولائم
بالأموال التي تقرر بأرباح مركبة أو التي تستثمر في المشروعات لافضادية
الجديثة .

وإذا لاحظنا أن الحسابات التي كانت تعصى عمل : بوتلاتش ، كانت كثيرة
الحدوث والذكر ، وأن الإحجام عن عمل بوتلاتش عند وجود مناسبة من
مناسباتها أو عن إجابة الدعوة أو عن قبول الهدايا التي تقدم فيها أو عن ردها
أصفاها مصاعمة ، كل ذلك كان يجر على العشرة عارا أبديا ، ومعها عيسم الصغار ،
ويعرض أفرادها ورؤساؤها للامتحان والمقار (في بعض هذه الحالات كان يجرى
الرئيس من أسلحته وألقابه وسمات شرفه ومعبوداته وترجع منه حقه المديته
والسياسيه والدينية ، ويصب عليه إله الثروة والقوة ، أو : الملبا ، كما كانوا
يسمونه ، جام عضيه وسوط عذابه) ، إذا لاحظنا هذا سهل علينا أن ندرك كيف
وجدت العشائر المشار إليها في هذا النضاء وسيلة جيدة للقباضة وتبادل السلع
واستثمار الأموال .

هذا ، وقد كان يتوقف على : الونلاتش ، صحة كثير من العمود وبخاصة
عقد الزواج ، وكان يتحد أحيانا وسيلة للوغ مأرب سياسي في بعض جمر
ميلانيزيا كان في استطاعة زعيم الأسرة ، إذا طمع إلى جعل أمره عشيرة

مستقلة وإلى رفع لقمه من : عيم مرءوس إلى رئيس مستقل ، أن يصل إلى بعينه
تشديد معد وإقامة ديولانش ، بدعو إليها رؤساء البطون لأحرى ورئيس
العشيرة لا كبر

ومن هذا يبين أن ديولانش ، كان يجري في الحقيقة بين أشخاص معويين
وهي الجماعات والقبائل والشعائر ، وأنه لم يكن نظاما اقتصاديا لتقل به الملكيات
وتبادل به الثروات فحسب ، بل كان كذلك نظاما دينيا وقضائيا تنوع فيه
صفة كثير من الشعائر والعقود ، ونظاما أمريا تتوق به العلاقات وتنظم
بمصله المنافسة بين سرقي العروسين ، ونظاما سياسيا يرفع المرءوس إلى صف
الرؤساء ويحمل من المجد بظنا ومن الطن عشيرة (١)

- ٥ -

آثار نظام الهدايا الملزمة في حياة الشعوب البدائية

هذا ولقد كان لنظام الهدايا الملزمة في مختلف أشكاله السابق ذكرها وغيره ،
لدى هذه الشعوب فوائد اقتصادية كثيرة : من أهمها أنه مكن بعض الشعوب
من التخصص في بعض فروع الإنتاج وكما هم منونة التعكير فيما يعورهم من
فروع الإنتاج الأخرى ؛ وأنه كان وسيلة للتعريف ما يريد من ثروات المنطقة
عن حاجه أهلها ونحصول على ما يحتاج إليه من الثروات الأخرى التي حرمتها
الطبيعة منها ، أو لم يوافى الظروف لإنتاجها ؛ وأنه قد أتاح توظيف رؤوس الأموال
واستغلالها ؛ وكان حافزا على النشاط الاقتصادي وعلى كثره الإنتاج ، فبمصله
كانت التزامات كل عشيرة حيال غيرها في تزايد مطرد ، وما كان يتاح لها الوفاء
بهذه الالتزامات بدون العمل على اتداد الريادة في منتجاتها ، هذا إلى ما ترتب

(١) انظر في نظام « ديولانش »

Davy : La Foi Jurée:

Mauss : L'Année Sociologique, 1925, p. 30 et suiv.

عنه من آثار حفية واجتماعية ذات دل فقد أدى إلى بث روح لصمن
بين الشعوب والقائل ، وعود الإنسان في هذه العصور احترام العقود والوقاء
بالانتماءات . فعلى نظام الهدايا الملزمة قامت إذن أهم دعامة من دعائم الحضارة
الإنسانية

- ٦ -

رواسب من نظام الهدايا الملزمة

في معاملاتنا الحاضرة

وقد ترك نظام الهدايا الملزمة عنده رواسب في كثير من معاملاتنا الاجتماعية
عقدت الهدايا في الأعياد وفي مناسبات الزواج والولادة والختان ... وما
اعتاد سكان المدايق الراقية في كثير من الأمم من إهداء شيء من متاح أرضهم
في مواسم الحصاد ومن متاح حيواناتهم لجيرانهم وأفراد العشائر المتصلة بعضهم
وهذا تب الصمام إلى قيمها في مختلف المناسبات وتدعو إليها الأعراف والأصدقاء ،
وحتى من المهدي إليهم أو المدعور أن يردوا إلى المدين أو الداعير في مناسبات
أخرى أحسن مما أهدى إليهم أو مدعهم ... كل أولئك وما إليه بقايا حفية
نظام الهدايا الملزمة ، وهو صاذه لأساليب الحياة الاقتصادية لأننا الأولين

أهم مراجع الفصل

مذكورة في التعليقات

ويضاف إليها :

الاقتصاد السيامي	(الطبعة الخامسة)	الدكتور على عبد الواحد وافي
قصة الملكية في العالم	(الطبعة الثانية)	الدكتور على عبد الواحد وافي

الفصل الثالث

نظم ليكوردغوس في إسبرطة
توزيع الثروة وتربية النشء والموائد الجمعية
وحدث الفتيان على السرقة

- ١ -

توزيع الثروة وتربية النشء.

حقق ليكوردغوس في إسبرطة نظاما شيوعيا مبتكرا لم يسبق إليه . فقد ألغى نظام الملكية الفردية للأرض وأعاد تقسيم أرض لاكونيا إلى ثلاثين ألف قطعة متساوية القيمة ، بعدد الأسرات الإسرطية في ذلك الحين ، وأعطى كل أسرة قطعة منها . فأصبحت ملكية الأرض جماعية ، وأصبح جميع الأسرات سواسية كأساس انشط . وجعل للدولة نفسها ، أي للجماعة العام ، نصيبا كبيرا من علة الأرض ودخل الناس من مختلف مظاهر الإنتاج وفي مقابل ذلك تنفق الدولة على جميع الشؤون العامة وأعمال الحرب ، وتأخذ على عاتقها تربية جميع الأطفال الذكور ونشئهم نشئة عسكرية على نفقتها وفي دورها الخاصة . فكان كل وليد من الذكور تختبر نيتة وفوائه الجسميه على يد أمه أولا وعلى يد رؤساء عشيرته ثانيا . فإن كان ضعيفا أو مشوها أعدمته أمه نفسها (١) . أو قذفته رؤساء عشيرته خارج الحدود .

(١) كانت الأم تغمس ولدها في دن من البيض ويتركه معمورا في سائل مرة ما ثم ترميه ، فإن خرج حيا من ذلك على أنه قوي سده يستحق الفناء ، ولا أدت الأم واجها نحو وطنها فقتلها على كائن يروق وجوده تقدم البلاد .

وإن كان قويا يستحق البقاء عهد بمحضاته إلى أمه تحت إشراف الدولة نفسها .
حتى إذا تجاوز سن الحصانة نسلته الدولة وقامت تربيته تربية عسكرية وإعداده
لشئون الحرب في معسكرات عامة وعن طريق مربين ومعلمين ومدربين . فإذا
بلغ سن الجندية التحق بالجيش العامل وظل به حتى يبلغ السن التي لا يقوى
فيها على مباشرة أعمال الحروب .

وهكذا كانت دولة إسبرطة كلها أشبه شئ بمعسكر محارب أو متأهب للحرب
ومن ثم خصصت جميع نظمها الاجتماعية ومختلف شئون حياتها لمقتضيات الحروب .
فكان نظامها الاقتصادي أدنى إلى ما نسميه الآن بالنظام الشيوعي تلك الدولة
بمقتضاء قسمها كبيرا من ثروات البلد ومنتجاته ودخله . وتقوم هي نفسها بتربية
قوم كبير من أهلها ونسجبرهم في شئونهم العامة .

— ٢ —

الموائد الجمعية

وأنشأ إيكورعوس بجانب ذلك نظام الموائد الجمعية . ويقوم هذا النظام
على تناول الرجال الأطقمة في جماعات صغيرة تتألف من خمسة عشرة شخصا على
نظام العشائر . ولكل جماعة ردة خاصة تتناول فيها طعامها . وكان على كل
مشارك أن يدفع كل شهر إلى المخزن الخمي اشتراكا عينا من الدقيق والبيد
والجن والتير واشتراكا تقديرا لإعداد المساندة وطهوها وإكبتها من المواد
الأخرى . وكان يجب على كل إسبرطي الاشتراك في هذه الموائد وحضورها
فما كان يسمح لأحد ، كما يقول بلوتارخوس Plutarchus ، أن يضمن وحده
خمسة وفي الضلام كما يفعل الهائم الجشعة . وحتى الملوك أنفسهم كانوا ملزمين
بذلك . فالملك أجيس Agis عندما عاد مستورا من إحدى عزواته هذا لا يدين لم يستطع
الحضور على إحد بتناول عشاء في منزله مع زوجته — وكان كل إسبرطي
يتخلف عن تقديم اشتراكه العيني أو النقدي في هذه الموائد بمجرد من جاسيته

ويبقى حقوقه الوطنية وقد قصد ليكورعوس من هذا النظام كما يقول المؤرخ بلوتارخوس ، أن يأخذ مواطنيه بالمعيشة الجمية وينعزلهم من حياة العزلة ، ويجمعهم متساكين ، متحدين كالبيان المرصوص ، متصافين على الصالح العام كجماعات النحل (١) . . . ولكن بتحقيق هذا الغرض على أكل وجه كان الإسبرطيون يؤحدون بالتقشف والحياة الخشنة وتحرم عليهم مظاهر الترف والنعيم .

— ٣ —

حث الهيبان على المراقبة

وقد كان يباح — بحسب نظم ليكورعوس — للأحداث والشبان السرقة من المخازن العامة المملوكة للدولة ومن غيرها ، بل كانوا يشجعون على ذلك ، لما تضمنه هذه الممارات من تدريب على أعمال الحرب وتعمير على ما يلزم للجندي في ساحه القتال من مهارة وحذقة وسرعة حركة ومواجهة لما يطرأ من مفاجآت لم يكن في الهيبان . وكان الشاب السارق لا يعاقب إلا إذا قبض عليه ويبدله الشيء المسروق بل أن يسكن من إخوته . وكان لا يعاقب في الحقيقة على السرقة نفسها وإنما كان يعاقب لعدم مهارته في اقترافها وإحكام وسائلها . ولذلك كان الشبان يحرصون أبدا حرصا على نجاح سرقة تم ، وكانوا يعانون في ذلك أحيانا عنتا كبيرا . حتى أنه يروى أن شابا إسبرطيا سرق ثوبا من حظيرة عامة وبقيها كان يعود به إلى حيث يريد إخفاءه إذ لم يجد جماعة في طريقه ، فألقى الثوب في داخل ثيابه حتى لا يكشف سرقة . فأشب الثعب أطافه وأيابه في جسمه ، وطل الشاب متجلدا ما أصابه . فلم تبدر منه أية نادرة تتم على ألم أو توجع حتى مر باجماعة بدون أن تفطن لعمله وهكذا نجحت مغامرته . ولكن نجاحها كان على حساب حياته . فقد مات عقيب ذلك متأثرا بجراحه .

(١) Letourneau, L'Evolution de la P. op. cit., 342 et suiv.

ويظهر أن هذه التقاليد كان معمولاً بها في مدن يونانية أخرى وخاصة في مقدونيا . وقد تركت آثاراً كثيرة في القوانين اليونانية والرومانية وغيرها . ففي معظم هذه القوانين يفرق بين السرقة التي يقصر على صاحبها وهو في حالة نلّس . أي قبل أن يتمكن من إتمام عمليات سرقة ، والسرقة التي لا يكشف أمرها إلا بعد تمام عملياتها وإحفاء الشيء المسروق ، ونشد العقوبة غالباً على النوع الأول من هذين النوعين . وقد ندد العلامة منفسكيو في كتابه « روح القوانين » بمشرعي الرومان الذين فعلوا هذه التفرقة عن مشرعي إسبرطة بدون أن يفتنوا لما قصده هؤلاء من وراء هذه التفرقة ، ولا لاختلاف المجتمع الروماني في ظروفه ونظمه الاجتماعية وفواعد الملكية لديه عن المجتمع الإمبرطلي (١) .

انتهى الجزء الأول

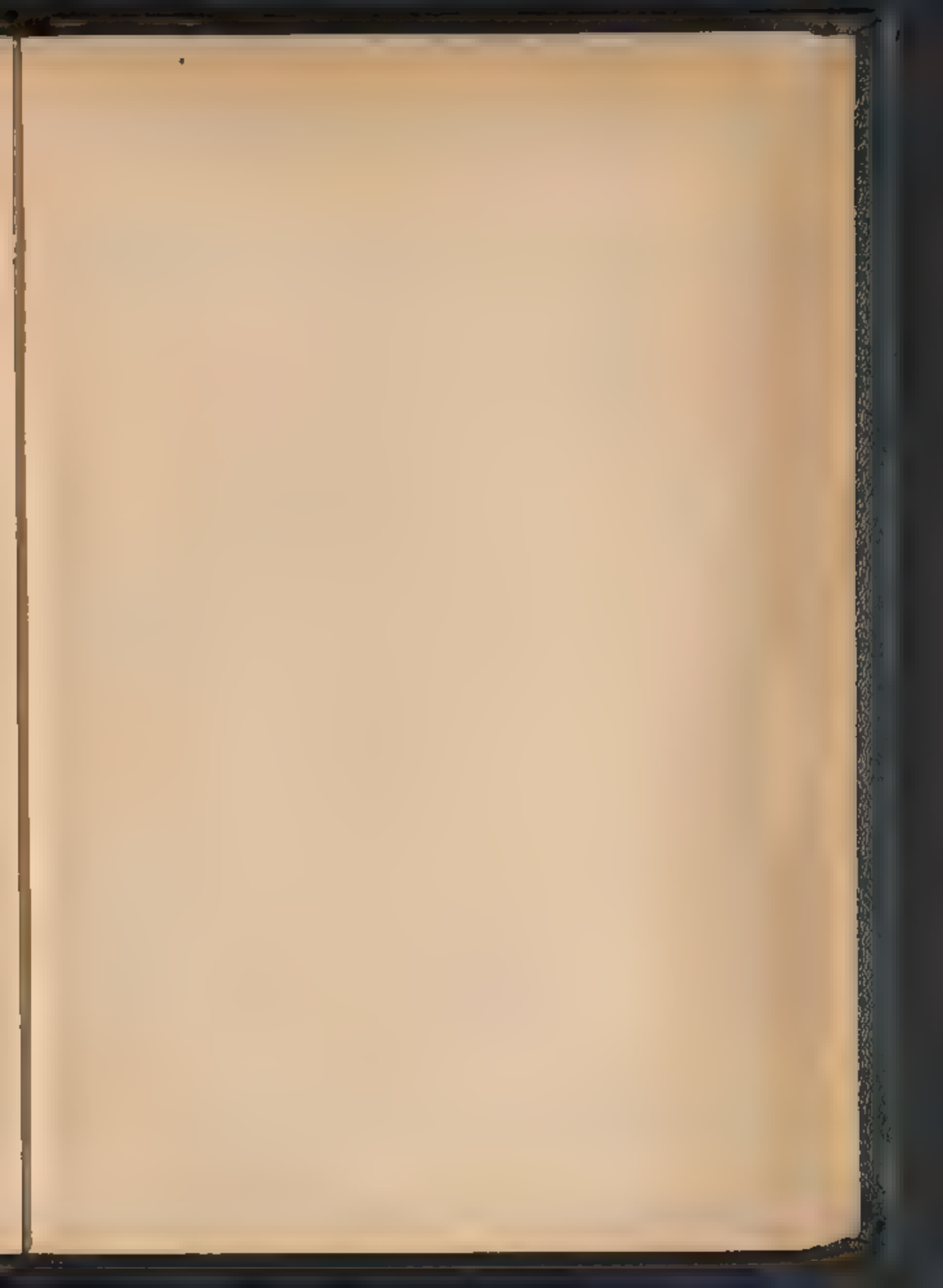
أهم مراجع الفصل

مذكورة في العيقات

ويضاف إليها :

فقه الملكية في العالم	(الطبعة الثانية)	الدكتور علي عبد الواحد وافي
الأسرة والمجتمع	(الطبعة الرابعة)	الدكتور علي عبد الواحد وافي
عوامل التربية		الدكتور علي عبد الواحد وافي

(١) Montesquieu de l'Esprit des Lois, II, livre XXIX, Chap. XIII.



الفهرس

المصحة	الموضوع
٤ ، ٣	مقدمة
	تمهيد في التطور الاجتماعي وأسبابه، اختلاف النظم الاجتماعية باختلاف الأمم والعصور والعوامل المؤثرة في ذلك ١٦ - ٥
٥٥ - ١٧	الباب الأول: من غرائب العقائد
٣٦ - ١٩	الفصل الأول : التوتمية
٢٤ - ١٩	١ - أصل هذه الكلمة ومعناها الإجمالي وتاريخ دراسته هذه العقيدة
٢٦ - ٢٤	٢ - أنواع التوتيم ومبلغ تقديسها
	٣ - رموز التوتيم ومبلغ تقديسها « الشورنجا » و « ابوالنجا »
٣١ - ٢٦	و « النورطنجا »
٢٤ - ٢١	٤ - أفراد المشيرة التوتمية ومشاركتهم للتوتيم في طبيعته وقديسته
٢٥	٥ - اختلاف التوتمية عن عبادة الحيوان واست
٣٦	من أمم مراجع هذا الفصل
٥٥ - ٣٧	الفصل الثاني : العقائد الدينية لقديما اليونان
٢٧	١ - القضاء
٥٠ - ٣٨	٢ - الآلهة

٥٠	٣ — أنصاف الآلهة
٥٣ — ٥٠	٤ — الأبطال
٥٤ ، ٥٣	٥ — بنو الإنسان
٥٥	من أهم مراجع هذا الفصل
١٠٣ — ٥٧	الباب الثاني : من غرائب الشعائر والعبادات
٨١ — ٥٩	الفصل الأول : الصوم
٦١ — ٥٩	١ — نشأة الصيام وأنواعه
٦٢ ، ٦١	٢ — مقتضيات الصيام ومناسباته
٦٦ — ٦٣	٣ — الصيام لدى المواقف الدورية في الديانة العنانية والمأوية
٦٨ ، ٦٧	٤ — الصيام لدى المواقف الدورية في الديانة الهندية
٧١ — ٦٨	٥ — الصيام لدى المواقف الدورية في الديانة اليهودية
٧٤ — ٧١	٦ — الصيام لدى المواقف الدورية عند المسلمين
٧٥ ، ٧٤	٧ — تحليل الصوم لدى المواقف المرتبطة بأحداث اجتماعية
٧٦ ، ٧٥	٨ — تحليل الصوم لدى المواقف المرتبطة بطواهر فلسفية
	٩ — محاولات رد أنواع الصيام لدى المواقف الدورية عند المسلمين
٨٠ — ٧٦	إلى نتائجها عند العنانية والمأويين
٨١ ، ٨٠	١٠ — محاولة رد صيام رمضان إلى شعائر العرب في الجاهلية
٨١	أهم مراجع الفصل

الموضوع	الصفحة
الفصل الثاني : الأضحية والقرايين	٨٢ - ١٠٣
١ - نظرة مجملة في الأضحية والقرايين	٨٢ - ٨٩
٢ - استصحىة بالأدميين	٨٩ - ٩١
٣ - تقديم الآباء أولادهم ضحايا للآلهة	٩٢ - ٩٤
٤ - وأد البواب عبد امرئ في الحاهلية وسنته بنظام تقديم الآلهة	٩٤ - ١٠٣
أولادهم ضحايا للآلهة	٩٤ - ١٠٣
أهم مراجع هذا الفصل	١٠٣
الباب الثالث : من غرائب نظم القضاء	١٠٥ - ١٥٤
الفصل الأول : مقاصدة الحيوان والجماد	١٠٧ - ١٢٧
١ - كلمة محمد في هذا النظام ومبلغ انتشاره	١٠٧ - ١٠٩
٢ - مقاصدة الحيوان والجماد في شرائع اليهود	١٠٩ - ١١٠
٣ - حرائر قصائية سد الحيوان في بعض أديان الهند الإسلامية	١١٠ - ١١١
٤ - مقاصدة الحيوان والجماد في شرائع الأمم المسيحية الأوروبية	١١١ - ١١٣
في العصور الوسطى	١١٣ - ١١٤
٥ - مقاصدة الحيوان والجماد عند قدماء الإغريق	١١٣ - ١١٦
٦ - مقاصدة الحيوان والجماد عند قدماء الرومان	١١٦ - ١١٨
٧ - مقاصدة الحيوان والجماد عند قدماء الجرمان	١١٩
٨ - مقاصدة الحيوان والجماد عند امرئ	١١٩ - ١٢٠

- ٩ — مقاصد حيوان والحماة عند الأمم الأوروبية فييل العصور الحديثة وفي أنشائها ١٢٠ — ١٢٣
- ١٠ — نقا من مسئولية الحيوان والحماة في بطما الحاضرة ... ١٢٣
- ١١ — مقاصد الحيوان والحماة عند اشعوب الدائية ... ١٢٤ — ١٢٧
- أهم مراجع الفصل ١٢٧
- الفصل الثاني : مؤاحذة المرء بأعمال الخطأ ١٢٨ - ١٣٦
- ١٢ — مؤاحذة المرء بأعمال الخطأ في شريعة اليهود ١٢٨ ، ١٢٩
- ٣ — مؤاحذة المرء بأعمال خطأ في الشريعة الصيفية القديمة ... ١٢٩ ، ١٣٠
- ٣ — مؤاحذة المرء بأعمال الخطأ في اشرايع اليونانية القديمة ... ١٣٠ ، ١٣١
- ٤ — مؤاحذة المرء بأعمال الخطأ في القانون الروماني ١٣١
- ٥ — مؤاحذة المرء بأعمال الخطأ في الشريعة الإسلامية ... ١٣١ — ١٣٦
- أهم مراجع الفصل ١٣٦
- الفصل الثالث : مؤاحذة المرء بأعمال لم تصدر عنه ... ١٣٧ — ١٤٥
- ١ — المسئولية بالملاسة ١٣٧ — ١٣٩
- ٢ — المسئولية بالانتقال ١٤٠ — ١٤٥
- أهم مراجع الفصل ١٤٥
- الفصل الرابع : التحايل على إثبات الجرم بطرق غريبة ١٤٦ — ١٥٠
- ١ — «الأورداليا» ١٤٦ ، ١٤٧
- ٢ — «الشعة» ١٤٧ ، ١٤٨

الموضوع	الصفحة
٣ — « القرعة » لتعيين المجرم	١٤٩
٤ — تعذيب المتهم لانتزاع اعترافه	١٤٩ — ١٥٠
أهم مراجع الفصل	١٥٠
الفصل الخامس : العقوبة على جرم لم يعلم مرتكبه	١٥١ — ١٥٤
اقسمة في الشريعة الإسلامية	١٥١ — ١٥٤
أهم مراجع الفصل وأهم مراجع الباب	١٥٤
الباب الرابع : من غرائب نظم الاقتصاد	١٥٥ — ١٧١
الفصل الأول : طرق استغلال الطبيعة في الإنتاج	١٥٧ — ١٦٧
١ — مرحلة السيد وفعل الثمر	١٥٧ — ١٦٢
٢ — مرحلة رعى الأنعام واستئناس الحيوان	١٦٢ — ١٦٤
٣ — مرحلة الزراعة واستئناس النبات	١٦٤ — ١٦٧
أهم مراجع الفصل	١٦٧
الفصل الثاني : من غرائب نظم الاستبدال : نظم الهدايا الملزمة ،	١٦٨ — ١٧٥
١ — كلمة محملة في هذه أسطير	١٦٨
٢ — نظام « الكولا »	١٦٩
٣ — نظام « الواري »	١٧٠
٤ — نظام « البوتلاتش »	١٧١ — ١٧٤
٥ — آثار نظام الهدايا الملزمة في حياة الشعوب البدائية	١٧٤
٦ — رواسب من نظام الهدايا الملزمة في معاملاتنا الحاضرة ..	١٧٤
أهم مراجع الفصل	١٧٥

الصفحة

الفصل الثالث : نظم ليكوردغوس في أسبرطه ... ١٧٦ - ١٧٩

١ - توزيع الثروة وتربية الشعب ... ١٧٦ - ١٧٧

٢ - المواد الجمعية ... ١٧٧ ، ١٧٨

٣ - بحث اقتتان على السرفة ... ١٧٨ ، ١٧٩

أهم مراجع الفصل ... ١٧٩

مؤلفات الجمعية الثقافية المصرية

بإشراف الأستاذ محمد المرسوفي

رئيس قسم الدراسات الأدبية بكلية دار العلوم
جامعة القاهرة

ظهر منها :

١ - ابن الأثير ومقاييسه النقدية :

للدكتور رعلول سلام المدرس بجامعة الإسكندرية

٢ - الرمزية في الأدب العربي :

للدكتور درويش الحمدى المدرس بكلية دار العلوم جامعة القاهرة

٣ - كتب دورية في شتى فنون المعرفة صدر منها :

١ - قصة المسكبة في العام : من سلسلة حياة المجتمعات تأليف الأستاذ الدكتور
مل عبد الواحد وافي ، والدكتور حسن سخان .

٢ - الرومانتيكية : من سلسلة المذاهب الأدبية الكبرى

تأليف الدكتور محمد غنيم حلال .

٣ - زرادشت : من سلسلة قادة الفكر في الشرق والغرب

تأليف الأستاذ حامد عبد القادر .

٤ - هكوتشيوس : من سلسلة قادة الفكر في الشرق والغرب

تأليف الدكتور حسن سخان .

٥ - الفكاهة في الأدب العربي (جزآن) : من سلسلة الأدب والنقد

تأليف الدكتور أحمد محمد الحولى .

٦ - قصة الزواج والعزوبة في لبنان : من سلسلة حياة المجتمعات

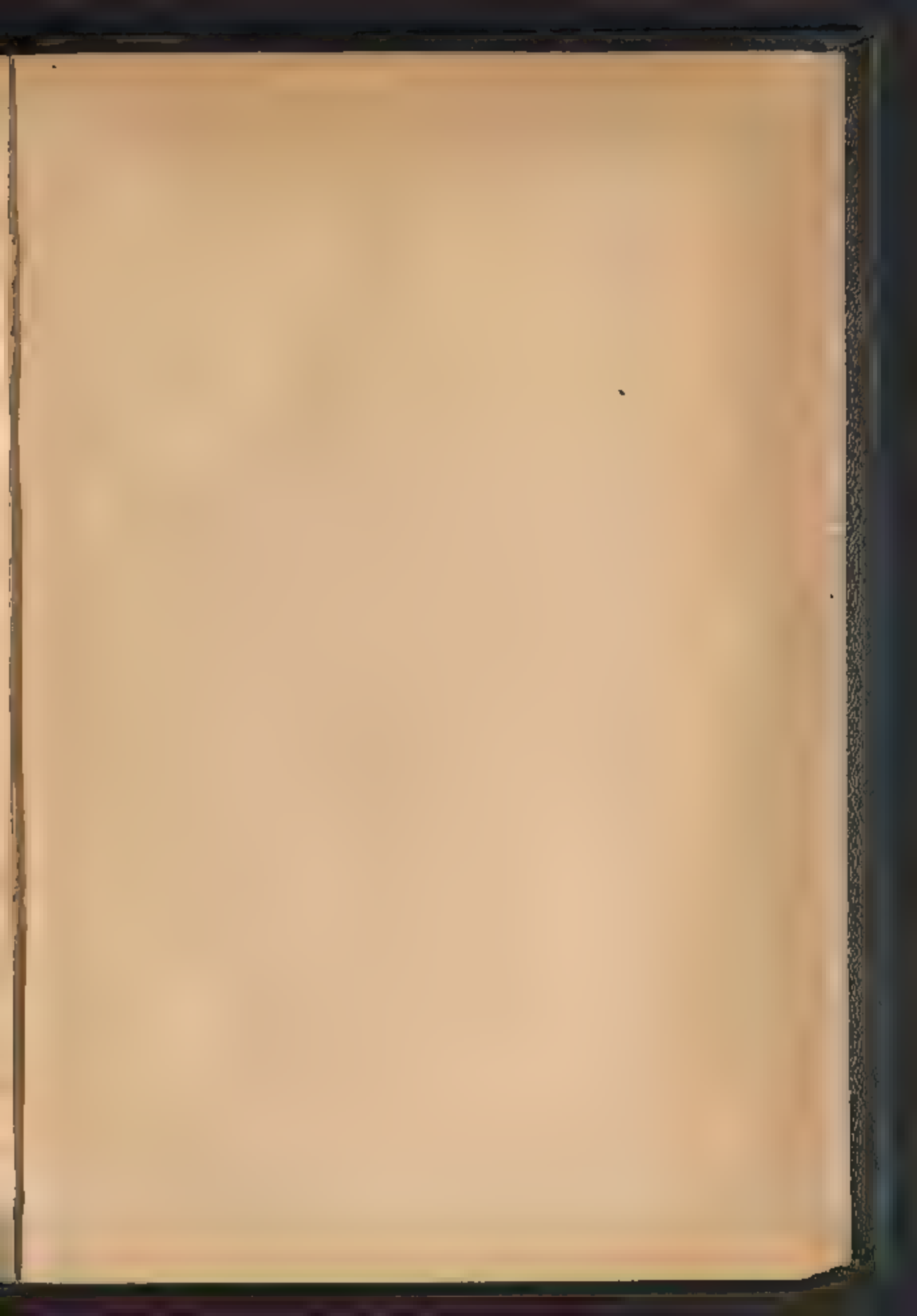
تأليف الأستاذ الدكتور علي عبد الواحد وافي .

٧ - تاريخ الفكر الاقتصادي : من سلسلة الاقتصاد السياسي

تأليف الدكتور ليث شقير .

- ٨ — بين الشريعة الإسلامية والتأويل الرومانى : من سلسلة الدراسات الإسلامية
تأليف الدكتور صوفى حسين أبو طالب .
- ٩ — ابن خلدون ، منشئ علم الاجتماع : من سلسلة قادة الفكر فى الشرق والغرب
تأليف الأستاذ الدكتور على عبد الواحد وائى .
- ١٠ — السرقات الأدبية : من سلسلة الأدب والنقد
تأليف الدكتور بدوى طانة .
- ١١ — المحربات العامة بين المذهب الفردى والمذهب الاشتراكى : من سلسلة الاقتصاد والسياسة
تأليف الأستاذ طهية الحرف .
- ١٢ — أبو حيان التوحيدى : (حرران) . من سلسلة قادة الفكر فى الشرق والغرب
تأليف الدكتور أحمد محمد الحولى .
- ١٣ — مومبروس : من سلسلة قادة الفكر فى الشرق والغرب
تأليف الدكتور محمد صقر خفاجة .
- ١٤ — حقوق الإنسان فى الإسلام : من سلسلة الدراسات الإسلامية
تأليف الأستاذ الدكتور على عبد الواحد وائى .
- ١٥ — تهديد الحيوان للجاحظ (الجزء الأول) : من سلسلة الأدب والنقد
تأليف الأستاذ عبد السلام هارون .
- ١٦ — بودا : من سلسلة قادة الفكر فى الشرق والغرب
تأليف الأستاذ حامد عبد القادر .
- ١٧ — مونتسكيو : من سلسلة قادة الفكر فى الشرق والغرب
تأليف الدكتور حسن سمعان .
- ١٨ — أبو حنيفة والقيم الإنسانية فى مذهب : من سلسلة الدراسات الإسلامية
تأليف الأستاذ الدكتور محمد يوسف موسى .
- ١٩ — مع الصحى المكافح : « أحمد حلمى » : من السلسلة التاريخية
تأليف الدكتور أحمد أحمد بدوى .
- ٢٠ — تهديد الحيوان للجاحظ (الجزء الثانى) : من سلسلة الأدب والنقد
تأليف الأستاذ عبد السلام هارون .
- ٢١ — من قضايا اللغة والنحو : من سلسلة الأدب والنقد
تأليف الأستاذ على التيجدى ناصف .

- ٢٢ — الأساطيل العربية في بحر الألبس المتوسط : من سلسلة لتاريخية
تأليف الدكتور إبراهيم أحمد العلوي .
- ٢٣ — الذوق الأدبي : من سلسلة الأدب والنقد
تأليف الدكتور علي محمد الجندى .
- ٢٤ — نيجو ، حياته وسياسته : من سلسلة قادة الفكر في الشرق والغرب
تأليف الأستاذ إبراهيم حسن حبل
- ٢٥ — بعض مؤرخي الإسلام : من السلسلة التاريخية
تأليف الأستاذ علي آدم
- ٢٦ — أدباء الرومانتيكية الفرنسية : من سلسلة النقد الأدبي
تأليف الدكتور محمد غلاب
- ٢٧ — سماحة الإسلام : من سلسلة الدراسات الإسلامية
تأليف الدكتور أحمد محمد الحوي
- ٢٨ — عبد الله بن المقر العباسي : من سلسلة الأدب والنقد
تأليف الدكتور محمد عبد العزيز الكفراوي
- ٢٩ — أثر العلم في المجتمع : من سلسلة حياة المجتمعات
تأليف الدكتور تمام حسان
- ٣٠ — مشكلات المجتمع المصري والعالم العربي وعلاهما في ضوء العلم والدين :
من سلسلة حياة المجتمعات : تأليف الأستاذ الدكتور علي عبد الواحد وافي
- ٣١ — صور أدبية : من سلسلة النقد الأدبي
تأليف الأستاذ علي آدم
- ٣٢ — رأي في أدبنا المعاصر : من سلسلة الأدب والنقد
تأليف الأستاذ محمد عفا
- ٣٣ — المراحل وعنايت عن الحياة الفكرية الإسلامية : من سلسلة قادة الفكر في الشرق والغرب
تأليف الدكتور بهي الدين زيان .
- ٣٤ — عرائب نظم وافتايد وامادات : من سلسلة حياة المجتمعات .
تأليف الأستاذ الدكتور علي عبد الواحد وافي



مؤلفات الجمعية الثقافية المصرية بإشراف الأستاذ عمر الدسوقي رئيس قسم الدراسات الأدبية بكلية دار العلوم

الكتاب التالي من هذه السلسلة :

الجزء الثاني من غرائب النظم والتقاليد والعادات

بقلم

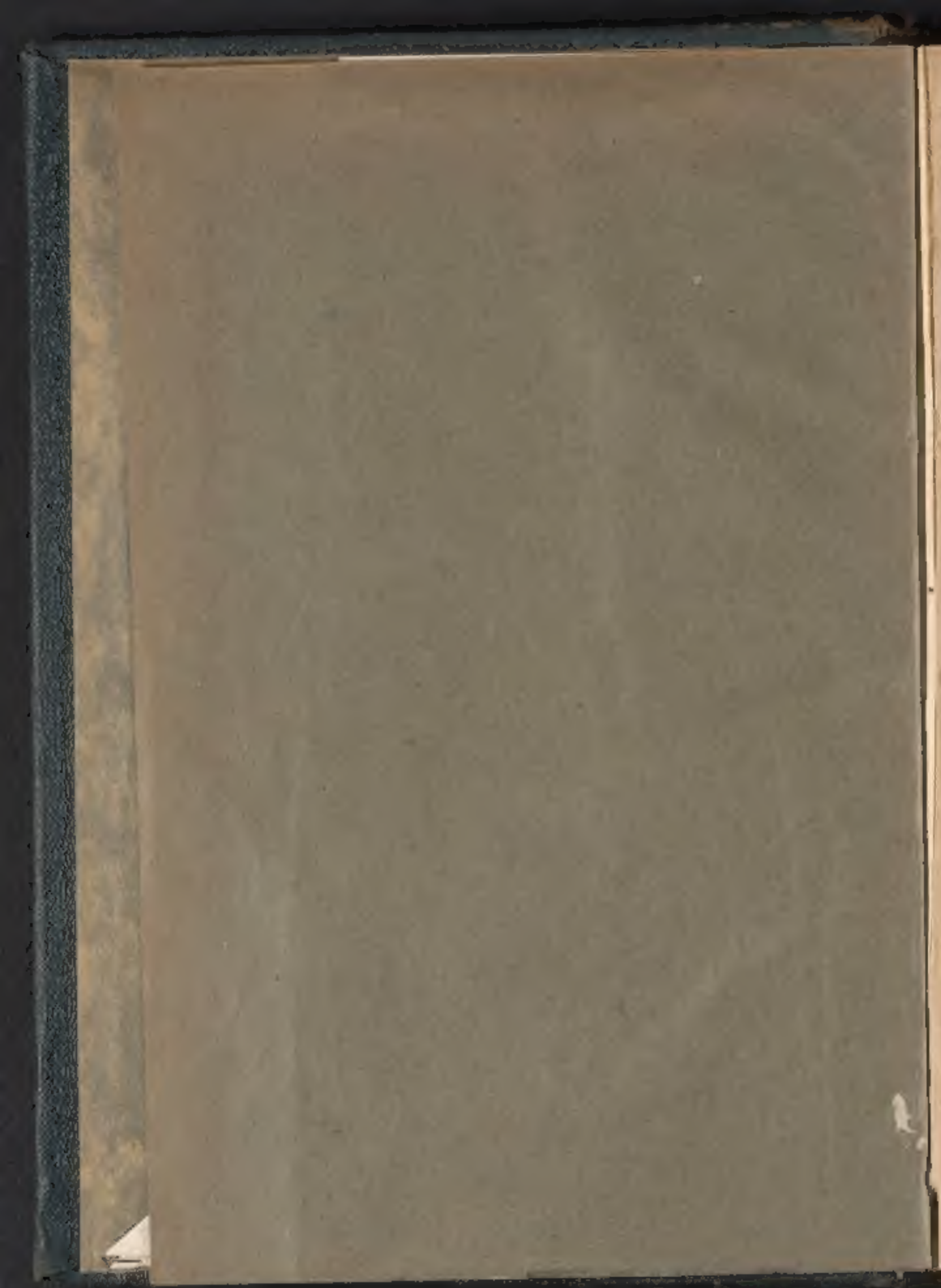
الأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافي

مقدم الطبع والنشر

مكتبة تخصصية مصرية للفنون

مَطْبَعَةُ السَّيِّدَةِ

٣ ش ر حَضْرَهُ لِقَوْل - عَامِدِينَ



AUC - LIBRARY



DATE DUE

APR 1990	
DEC 1990	
3 MAR 1991	
DEC 1995	

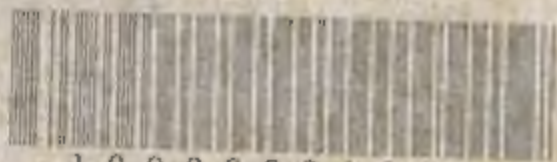
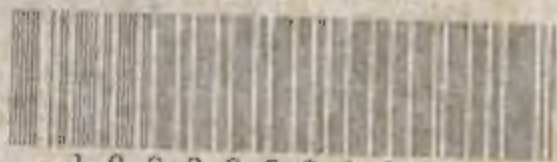
GT
99
W3x
v.1

main



0 0 0 0 0 0 2 4 2 3 6

GT 99 W3x/v.1



1 0 0 0 0 0 2 4 2 3 6

